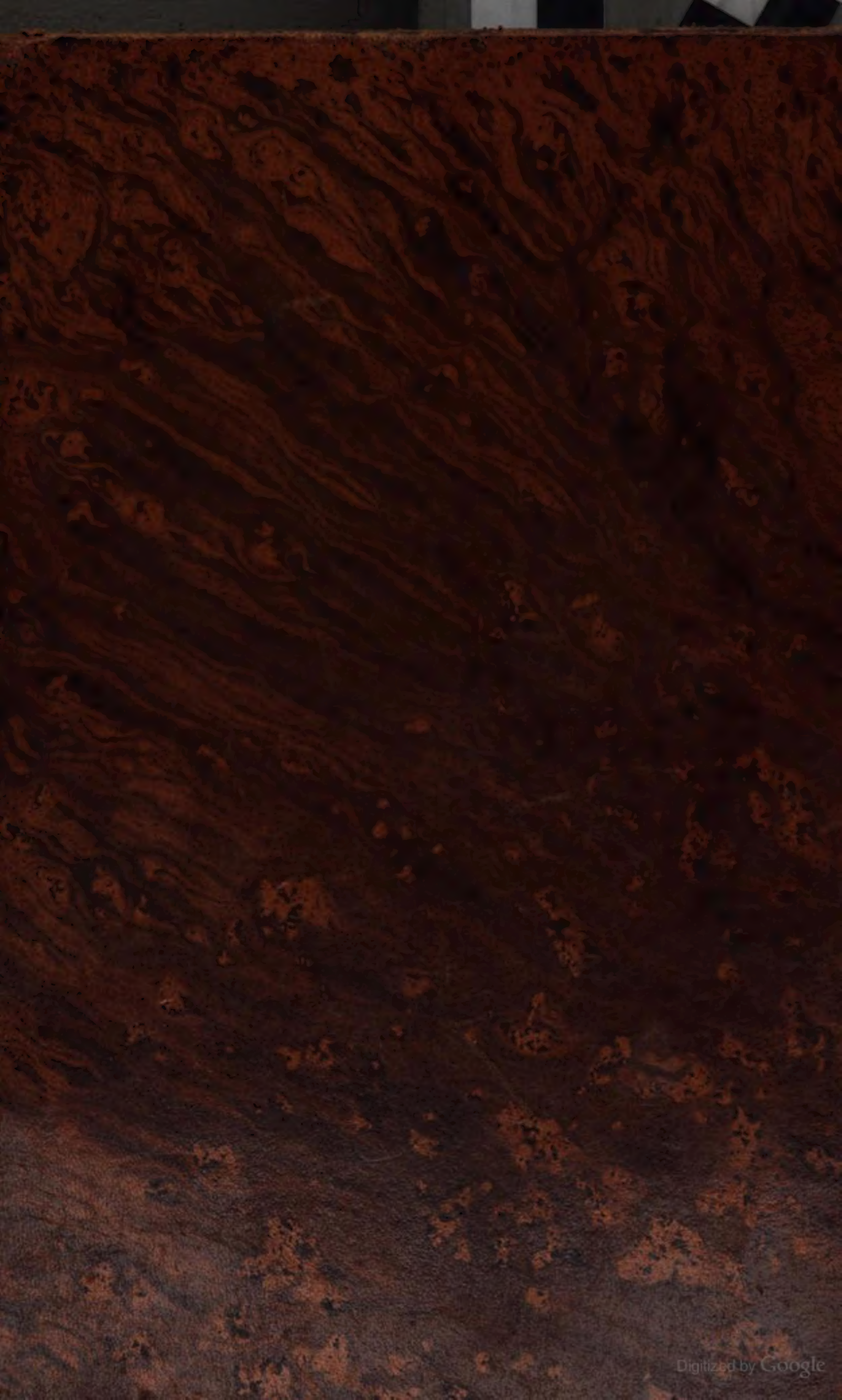
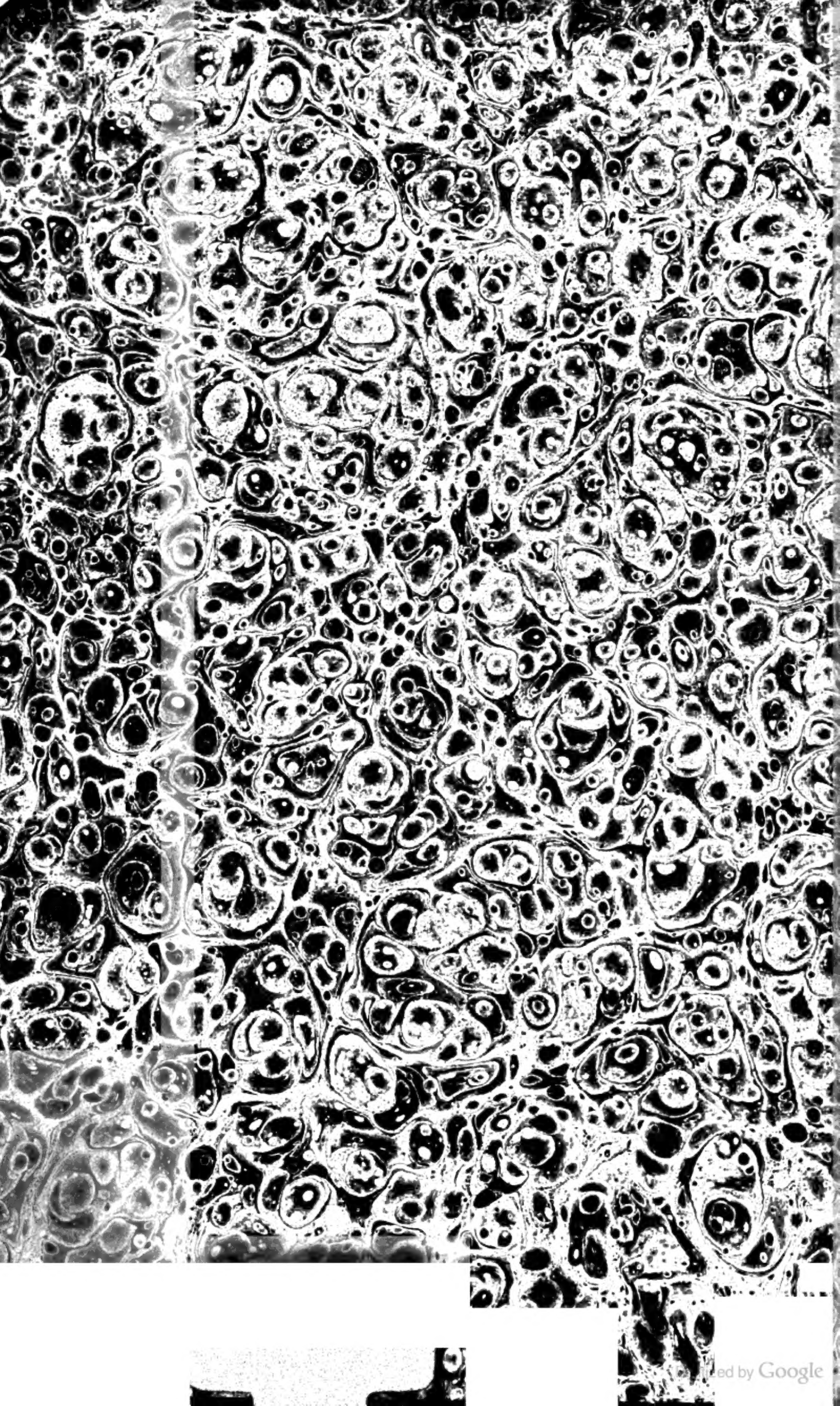
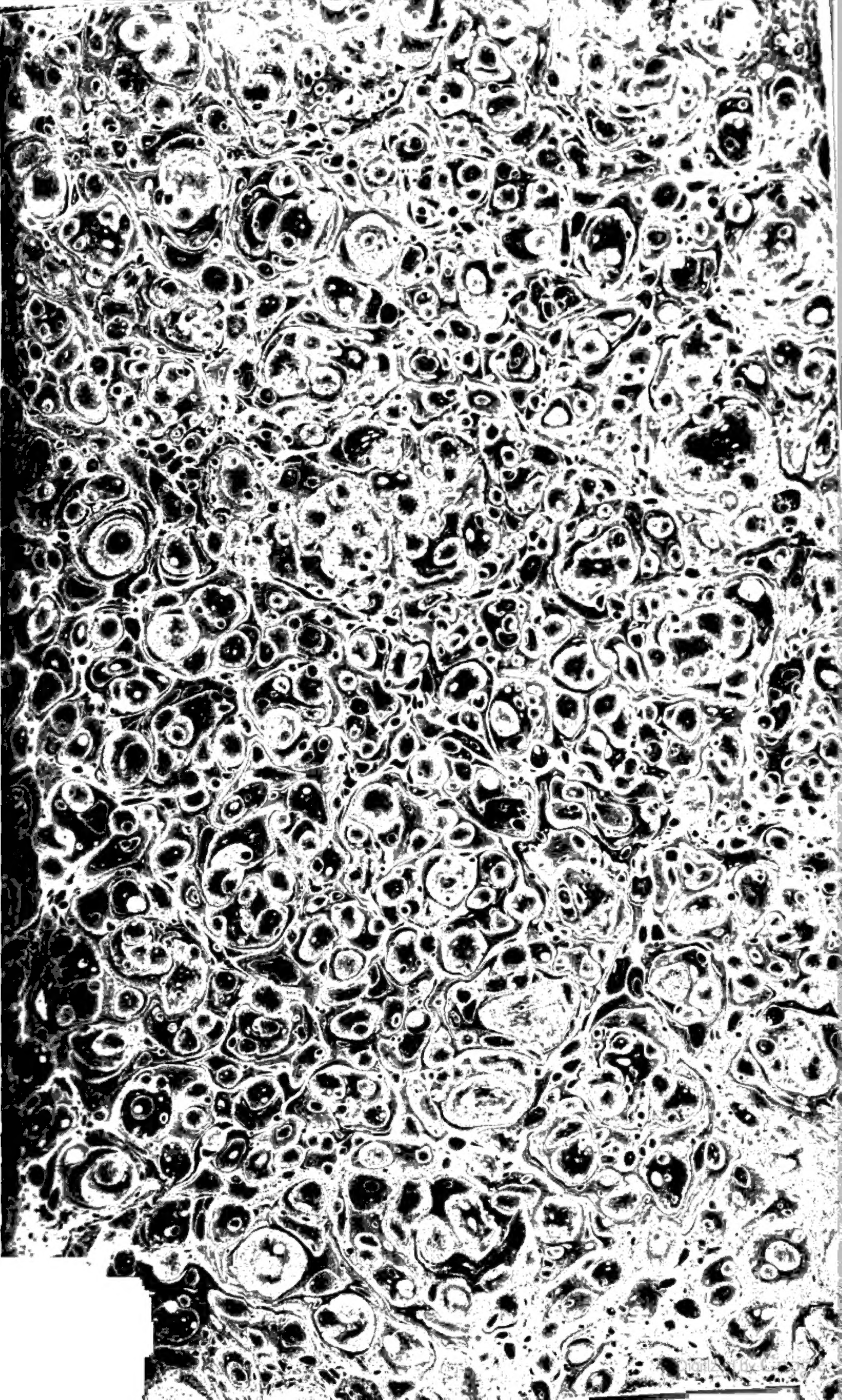






DES FONCTIONS,

DES OBLIGATIONS ET DES BIENS

DES

DIGNITAIRES ECCLÉSIASTIQUES.

Paris. — Imprimerie de Cosson, rue Saint-Germain-des-Prés, 9.

DES FONCTIONS,

DES OBLIGATIONS ET DES BIENS

DES

DIGNITAIRES ECCLÉSIASTIQUES,

OU

ANCIENNE ET NOUVELLE DISCIPLINE

DE L'ÉGLISE,

TOUCHANT LES BÉNÉFICES ET LES BÉNÉFICIERS,

EXTRAITE DE LA DISCIPLINE DU RÉVÉREND PÈRE THOMASSIN,

PAR UN PRÊTRE DE L'ORATOIRE,

ET SUIVIE

D'UN APPENDICE

TIRÉ DES OUVRAGES

DU Cte J. DE MAISTRE, DE MM. COLLET, ET COMPANS, MORIN, JAGER, BOUVIER, AFFRE, ETC.



TOME DEUXIÈME.

PARIS,
AU BUREAU DE LA LIBRAIRIE ECCLÉSIASTIQUE,
60, RUE DE VAUGIRARD.

1838.

DES FONCTIONS,

DES OBLIGATIONS ET DES BIENS

DES

DIGNITAIRES ECCLÉSIASTIQUES,

OU

ANCIENNE ET NOUVELLE DISCIPLINE DE L'ÉGLISE,

TOUCHANT LES BÉNÉFICES ET LES BÉNÉFICIERS,

EXTRAITE DE LA DISCIPLINE DU RÉVÉREND PÈRE THOMASSIN.

LIVRE TROISIÈME.

DES BIENS TEMPORELS DE L'ÉGLISE, ET DE LA SIMONIE.

—

CHAPITRE PREMIER.

Du temporel de l'Église. — § Ier. Dans son premier établissement par le fils de Dieu et les apôtres.

Il n'est point nécessaire d'alléguer ici les ministres des temples des païens, qui étaient entretenus des contributions que la piété des peuples ou la libéralité des princes leur avait assignées, ni même ce que la loi de Moïse avait ordonné pour l'entretien de ceux qui servaient aux autels. Les paroles et les exemples du maître de l'Église et de ses premiers disciples nous suffiront. Nous y trouverons non seulement le droit légitime des ministres de la religion à demander leur subsistance temporelle, et l'obligation indispensable des fidèles à la leur fournir; mais nous y verrons l'usage même et la pratique de cette divine loi durant la vie mortelle du fils de Dieu, et dans les premiers commencemens de son Église.

Lorsque Jésus-Christ envoya la première fois ses apôtres annoncer son Evangile, il leur ordonna de ne se point mettre en peine d'avoir de l'or ou de l'argent, ou d'autre monnaie dans leur bourse; de ne point préparer pour le chemin ni sac, ni deux habits, ni souliers, ni bâton, parce que celui qui travaille mérite qu'on le nourisse (1). Il leur dit de demeurer en la même maison, mangeant et buvant ce qu'on leur servirait, parce que celui qui travaille mérite sa récompense (2). Le fils de Dieu même étant accompagné de ses apôtres, et prêchant le royaume du ciel, était suivi de plusieurs saintes dames qui fournissaient à sa dépense et l'entretenaient de leurs biens. Voilà déjà deux sources de la libéralité des fidèles pour l'entretien des prédicateurs de l'Evangile, la nourriture qu'on leur donne dans les lieux où ils prêchent, et l'application de quelques personnes pieuses pour les défrayer partout, même sur les chemins. En voici une troisième, ce sont les aumônes qu'on donnait et qui étaient mises en réserve pour l'avenir, comme il paraît par ce qui est dit de Judas qui en était le dépositaire. « Qu'il était larron, qu'il gardait la bourse et portait l'argent qu'on y mettait (3) ».

Après l'ascension du fils de Dieu, les apôtres trouvèrent dans la libéralité des fidèles un quatrième trésor plus riche et plus abondant que les trois autres; car ceux qui avaient embrassé la foi étaient tous unis ensemble, et tout ce qu'ils avaient était commun entre eux tous. Ils vendaient leurs terres et leurs biens, et les distribuaient à tous, selon le besoin que chacun en avait (4). On ne peut douter que les apôtres n'eussent une autorité souveraine sur ces distributions, puisque c'étaient comme les fruits de leur prédication et de leurs travaux. C'était aussi aux pieds des apôtres qu'on mettait le prix de la vente des maisons et des héritages, et le châtiment miraculeux d'Ananias et de Saphira, qui n'avaient pas apporté le prix entier de l'héritage qu'ils avaient destiné à la charité, fit connaître combien le ciel approuvait cette libéralité des fidèles.

Saint Paul a prouvé par la loi naturelle, par la loi de Moïse et par le commandement exprès de Jésus-Christ, que les peuples étaient indispensablement obligés d'entretenir la vie temporelle de tous ceux qui, par la parole ou par le service des autels, travaillent à leur procurer la vie éternelle. « Qui est celui qui aille à la guerre à ses dépens? Qui est celui qui plante une vigne et qui n'en mange point de fruit? ou qui est le pasteur qui ne mange point du lait du troupeau? Ce que je dis n'est-il appuyé que de la coutume des hommes, et n'est-ce pas la loi même qui le dit? Car il est écrit dans la loi de

(1) *Math.* 10, *v.* 10. (2) *Luc.* 10, *v.* 7. (3) *Joan.* 12, *v.* 6. (4) *Act.* 2, *v.* 44.

Moïse : Vous ne tiendrez point la bouche liée au bœuf qui foule les grains (1). Est-ce que Dieu se met en peine de ce qui regarde les bœufs, et n'est-ce pas plutôt pour nous-mêmes qu'il a fait cette ordonnance ? Oui, sans doute, c'est pour nous que cela a été écrit, pour nous montrer que celui qui laboure doit labourer avec espérance de participer au fruit de son travail, et que celui qui bat le grain doit le faire avec espérance d'y avoir part. Si nous avons semé dans vos âmes des biens spirituels, est-ce une grande chose que nous recueillions quelque fruit de vos biens temporels? Ne savez-vous pas que les ministres du temple mangent de ce qui est offert dans le temple, et que ceux qui servent à l'autel ont part aux oblations de l'autel (2)? » Après ces preuves évidentes de la loi naturelle et écrite, saint Paul déclare le commandement exprès de Jésus-Christ. « Ainsi le Seigneur a ordonné à ceux qui annoncent l'Évangile, de vivre de l'Évangile. » Il est vrai que saint Paul ne parle que des apôtres, mais tous les ecclésiastiques et tous les bénéficiers ont succédé aux apôtres et aux hommes apostoliques qui exerçaient alors toutes les fonctions de la cléricature. Tous les clercs sont enrôlés dans cette milice céleste ; ils travaillent tous à la vigne du père de famille ; ils servent tous à l'autel, et ils ont tous succédé au rang et aux droits des lévites, qui étaient les ministres des grands-prêtres de la loi.

Une autre source des libéralités des fidèles pour l'entretien des ministres de l'Église et des pauvres furent les cueillettes et les impositions volontaires qui se firent en argent pour assister les pauvres des provinces éloignées, principalement de la Judée. Elles commencèrent dans le temps de la persécution excitée contre les fidèles après la mort de saint Etienne, comme saint Luc le rapporte. « Les disciples, dit-il, résolurent d'envoyer, chacun selon son pouvoir, quelques aumônes aux frères qui demeuraient en Judée, ce qu'ils firent en effet, les envoyant aux prêtres de Jérusalem par les mains de Barnabé et de Paul (3). La coutume s'établit ensuite dans les églises de faire une semblable quête tous les dimanches ; et saint Jérôme témoigne qu'elles étaient encore en usage de son temps, que l'Église avait imité en cela la synagogue, et que la fin de ces charitables contributions était de faire subsister un nombre considérable de personnes saintes, qui ne vivaient dans les lieux saints que de prières, et des délices toutes pures de la contemplation (4).

Gratien a attribué au pape Melchiade une réflexion que nous ne devons pas oublier. Il dit que les apôtres prévoyant que l'Eglise ne tarderait pas de s'étendre parmi les gentils, ne voulurent pas possé-

(1) *Deut.*, 25, 4. (2) 1 *Cor.*, 9, 7. (3) *Act.* 11, v. 29. (4) *Advers. Vigil.*

der des fonds dans la Judée, et firent vendre tous ceux qu'on leur donnaît. Il attribue ensuite au pape Urbain une pensée qui est encore plus vraisemblable, que dans la suite des temps les prélats et les fidèles mêmes jugèrent qu'il serait plus avantageux de conserver les héritages donnés à l'Eglise, afin que ce fût un fonds permanent et une source de charités qui ne tarît jamais (1). L'on peut donc dire en un sens très-véritable que les premiers fidèles offraient à l'Eglise les prémices, les dîmes, les oblations et les fonds mêmes de leurs héritages. Tout cela était certainement compris dans la vente qu'ils faisaient de leurs terres et de leurs maisons pour en porter le prix aux pieds des apôtres. Qui donne tout, donne sans doute plus que les prémices et les dîmes. Pour les autres églises de la gentilité, si on ne lit pas que les terres aient été données et vendues, au moins elles nourrissaient le clergé et elles assistaient les pauvres, et c'est à quoi les prémices et les dîmes étaient destinées.

§ II. Jusqu'à l'empire de Constantin.

On ne peut douter que dans ces premiers temps les biens de l'Eglise ne consistassent principalement en offrandes qu'on faisait à l'autel. Les fidèles étaient d'autant plus obligés à offrir des dons pour le sacrifice qu'on leur en faisait toujours part et qu'ils y communiaient eux-mêmes. Saint Cyprien, parlant des faux évêques, dit qu'ils n'avaient point de passion plus ardente que de s'enrichir des aumônes et des offrandes des fidèles (2). Il fait ailleurs de sanglans reproches aux riches qui venaient à l'église sans rien contribuer pour les pauvres, sans faire aucune offrande à l'autel, et qui communiaient d'une portion de l'offrande qu'un pauvre avait faite. Or, il est d'autant plus honteux aux riches de ne rien offrir, que les pauvres mêmes n'étaient pas dispensés de ce devoir. Ainsi ces pauvres donnaient ce qu'ils devaient recevoir ensuite eux-mêmes par aumône (3). Ce même père se plaint ailleurs fort amèrement de ce qu'au lieu que les premiers chrétiens vendaient leurs maisons et leurs terres, pour en faire passer le prix dans le ciel par les mains des pauvres, ceux de son temps donnaient à peine les décimes de leurs revenus (4). Il presse même avec beaucoup d'instance les pénitens de renoncer à leur patrimoine, pour la conservation duquel ils avaient renoncé Jésus-Christ, et de le donner plutôt à Jésus-Christ que de le réserver pour un ennemi, ou pour des voleurs (5)... Les moines mêmes, qui faisaient profession

(1) 12, *q.* 1, *futurum.* (2) *L.* 1, *ep.* 4. (3) *Serm. de eleemos.* (4) *De simpl. prał.* (5) *De lapsis.*

de pauvreté, ne se croyaient pas dispensés de l'obligation générale d'offrir à l'autel le tribut qu'ils devaient à Dieu et aux prêtres, dont saint Jérôme est un bon garant (1).

Outre ces offrandes réglées et générales de tous les fidèles à l'autel; outre les libéralités ordinaires de ceux qui partageaient leurs revenus avec l'Eglise et les pauvres; outre les profusions extraordinaires de ceux qui vendaient leurs héritages, et en portaient le prix dans les trésors de l'Eglise, il y avait encore des levées et des quêtes, que les évêques faisaient dans les besoins pressans. C'étaient des contributions charitables, qui se faisaient avec autant de liberté que de charité pour les pauvres, semblables à celles que saint Paul sollicita lui-même de son temps, et dont il est si souvent parlé dans ses épîtres.

Mais outre ces occasions extraordinaires, il y avait des tributions libres, et réglées néanmoins, qui se faisaient tous les mois ou tous les *dimanches*, *chaque fidèle mettant dans les coffres de l'Eglise*, selon que sa piété et sa charité pour les pauvres lui inspirait de tirer un profit éternel de ses commodités temporelles. Les païens admiraient avec raison cette charité si ardente; mais Tertullien leur répond dans le plus excellent de ses ouvrages (2), que, tous les chrétiens étant frères, ils possédaient en quelque manière toutes choses en commun, et n'ayant tous qu'un cœur et qu'une âme, ils n'avaient tous aussi qu'un même patrimoine sur la terre et un même héritage dans le ciel. Ce père dit que tout était encore de son temps commun entre les fidèles, quoique tous ne vendissent pas leurs fonds et leurs maisons pour en donner le prix aux pauvres, comme on avait fait autrefois. C'est que tous les véritables chrétiens se regardaient plutôt comme les dispensateurs de leurs biens, que comme seigneurs ou propriétaires. Ainsi, après en avoir pris ce qui leur était nécessaire à eux et à leur famille, selon les lois d'une frugalité et d'une modération chrétienne, ils considéraient tout le reste de leurs revenus comme superflu pour eux, et par conséquent comme dû aux pauvres, du patrimoine desquels Dieu les avait rendus les dépositaires. En ce sens, qui est très-solide et très-certain, tous les biens étaient encore alors, et seraient toujours communs entre tous les vrais chrétiens.

Il est si véritable que l'Eglise ne donnait aux bénéficiers, et aux évêques mêmes, que ce qui leur était nécessaire comme à des pauvres, que plusieurs d'entre eux exerçaient quelque espèce de métier pour gagner leur vie, non seulement afin de laisser aux autres pauvres la portion des distributions qui leur était due, mais aussi

(1) *Ad Heliodorum*. (2) *Apologétique*.

pour leur faire part de ce qu'ils auraient gagné du travail de leurs mains. Saint Paul avait donné l'exemple de cette haute perfection, en travaillant lui-même et vivant de son métier.

Saint Cyprien a touché les dîmes en un mot, et cela suffit pour croire que le commun des fidèles s'acquittaient de ce devoir avec d'autant plus d'ardeur, qu'ils devaient être persuadés que leur justice et leur charité devait surpasser celle des pharisiens qui payaient exactement la dîme. Ce père s'en explique encore plus clairement, quand il dit que, comme le collége des prêtres et des lévites du vieux Testament recevait autrefois les dîmes des onze autres tribus, afin de pouvoir s'appliquer entièrement et uniquement à l'autel, de même le clergé recevait de son temps son entretien des offrandes et des dons qu'on faisait à l'autel (1).

L'église orientale était un peu différente de celle d'Occident dans la nature des biens et des revenus. Les canons apostoliques nous apprennent qu'il y avait de deux sortes d'offrandes. Les unes se faisaient à l'autel, comme du bled, des raisins, de l'huile, de l'encens. Les autres se portaient à la maison de l'évêque, comme du miel, du lait, des légumes, de la volaille, et d'autres animaux, dont l'évêque et les prêtres étaient chargés de faire part aux diacres et aux autres clercs. Il est donc certain que tout le revenu de ces bénéficiers consistait en distributions, et qu'on ne leur confiait encore aucun fonds, parce que l'Eglise possédait toutes choses en commun, et donnait à chacun ce qui lui était nécessaire comme une communauté sainte et bien réglée, où la charité conserve la pauvreté, et en bannit l'indigence.

L'obligation aux laïques de donner ou les prémices, ou les décimes, ou de quelque nom qu'on se serve, les justes tributs qu'ils doivent aux autels de celui de qui ils tiennent tout, et à ses ministres, est clairement marquée dans les Constitutions apostoliques (2). Le même auteur de ces Constitutions dit ailleurs, que, comme tous les anciens sacrifices de la synagogue sont très-avantageusement suppléés et accomplis par l'eucharistie; aussi les oblations qu'on fait à l'autel tiennent lieu des prémices, des décimes, et des autres présens qui se faisaient au temple (3). Il dit enfin que si la liberté chrétienne nous a délivrés du pesant joug des observations légales, elle ne nous a pas exemptés de l'obligation indispensable de donner aux ecclésiastiques tout ce qui est convenable pour leur entretien et pour la nourriture des pauvres (4). Le pharisien payait fort exactement les dîmes, les prémices et toutes les autres contributions qu'on devait au temple de Jérusalem. Le fils de Dieu demande encore davantage de

(1) *L.* 1, *ep.* 9. (2) *L.* 7, *c.* 30. (3) *L.* 2, *c.* 25. (4) *L.* 12, *c.* 25.

ses fidèles, quand il leur dit que la porte du ciel leur sera fermée, s'ils ne se l'ouvrent par une justice plus abondante que celle des pharisiens.

C'a été le sentiment de saint Irénée, quand il dit que tout ce que les Israélites offraient au temple et aux prêtres de l'ancienne loi, n'était qu'une ombre et une image des libéralités sans comparaison plus grandes que les fidèles font à l'Eglise et aux pauvres (1). C'est en quoi cet évêque apostolique et cet illustre martyr fait consister la liberté que Jésus-Christ a acquise à son Eglise au prix de son sang, en la délivrant de la servitude de l'ancienne loi : non pas à donner quelque chose de moins à l'autel que les prémices et les décimes, mais à donner tout ce qu'on a et à le donner avec une plénitude de joie, avec un vif et un sincère ressentiment que la vraie liberté se trouve dans le détachement entier de toutes les choses de la terre, et dans le sacrifice que nous faisons à Dieu de nous, et de tout ce qui est à nous. Il y a donc des oblations dans l'un et dans l'autre Testament ; mais autant le nouveau est plus parfait, autant les offrandes qui s'y font à l'autel sont plus abondantes, parce qu'elles viennent d'une plus parfaite charité, et d'une plus grande étendue de cœur. Ainsi les Israélites donnaient peu, parce que c'étaient des esclaves enchaînés et attachés aux biens de la terre, et leur présent répondait à leur condition. Mais les chrétiens affranchis de l'amour des richesses corruptibles, et par conséquent vraiment libres, font des offrandes proportionnées à leur dignité, et à la qualité d'enfans de Dieu, qui ne veulent rien posséder qu'en commun avec leur Père céleste et avec leurs frères.

CHAPITRE II.

Des dîmes et des prémices depuis l'empire de Constantin.

L'empire de Constantin donna la paix à l'Église, et cette paix la fit croître en honneurs, en puissance et en richesses. Cette augmentation en biens temporels eût été très-avantageuse, si elle eût pu se faire sans rien diminuer des biens spirituels et des vertus chrétiennes. Mais les saints pères ont envisagé les revenus et les biens temporels de l'Église avec gémissement plutôt qu'avec plaisir, et avec cette crainte religieuse et cette précaution nécessaire, que ces

(1) *L.* 4, *c.* 34.

richesses périssables ne nous apauvrissent devant les yeux de la vérité, et ne nous fassent perdre les biens éternels (1).

Les laïques payaient les dîmes au clergé comme un tribut dont ils étaient redevables envers la souveraine majesté du créateur de toutes choses. Dieu était le partage du clergé, comme le clergé était le partage de Dieu. C'est la signification du nom du clergé. Les clercs sont les lévites du nouveau Testament. Dieu est leur héritage, ils doivent être entretenus de la portion que les fidèles réservent à Dieu sur tous leurs biens. Saint Jérôme veut que les clercs vivent des dîmes et des offrandes; mais il veut aussi que les clercs vivent frugalement comme les disciples de la croix, et comme les amateurs de la pauvreté de Jésus-Christ (2).

Les décimes et les prémices selon ce père doivent servir à nourrir, non pas à enrichir les clercs; à les délivrer de tous les soins des choses temporelles, non pas à les y engager plus avant (3).

Quelque désintéressée que fût la charité de saint Augustin, il n'a pas laissé de remontrer aux fidèles l'obligation qu'ils avaient de donner, et le droit que le clergé avait d'exiger d'eux son entretien, soit par les dîmes, soit par quelque autre manière encore plus large et plus abondante (4). Car le pharisien payait les dîmes, et néanmoins Jésus-Christ ne nous permet pas d'espérer le salut éternel, si nous ne faisons quelque chose de plus; que faut-il conclure de là? c'est au peuple de prévenir les besoins du clergé, et de croire que ce lui est un plus grand avantage de donner, qu'au clergé de recevoir. Que si on lui fait une douce violence pour l'obliger de donner, c'est moins pour profiter de ses dons, que pour le porter à son devoir; et qu'enfin si la modestie des ecclésiastiques les empêche de rien exiger, leur silence sera la condamnation du peuple.

Voilà une manière bien délicate de demander sans demander, et d'exiger en protestant qu'on n'exige rien. Il suffit de montrer qu'on a droit d'exiger, et que ce droit est fondé sur l'Évangile même: après cela le silence et la modestie font des instances plus pressantes que tout ce qu'on saurait dire.

Julien Pomère fait encore bien voir que les décimes se payaient exactement au clergé, quand il se plaint de la dureté des pasteurs intéressés, qui se paissent eux-mêmes, et ne paissent pas le troupeau que le souverain pasteur leur a confié (5).

Le concile de Gangres prononça anathème contre les faux moines, qui, sous le voile spécieux d'une sainteté affectée, renversaient tous

(1) *Jerom. in vita Malach.* (2) *Ad Nep. de vita Cleric.* (3) *Ep. ad Fabiol.* (4) *In ps.* 46. (5) *De vitâ contemplat.*, *l.* 1, *c.* 21.

les fondemens de la solide piété et de la discipline de l'Église, et qui, entre plusieurs autres innovations, voulaient qu'on leur apportât, comme à des personnes d'une sainteté extraordinaire, les prémices et les dîmes dont ce concile parle, et qu'il ordonne être remises entre les mains de l'évêque ou de celui qu'il aura établi économe de son Église, selon la tradition ecclésiastique (1).

Saint Grégoire de Nazianze met au rang des plus grands crimes l'injustice et l'ingratitude de ceux qui refusent à Dieu et à ses ministres les prémices de ce qui leur est si justement dû (2). Il ne doute pas que les ecclésiastiques ne doivent gémir, lorsque le peuple tombe dans ce désordre, et qu'ils ne doivent faire tous leurs efforts pour l'en retirer, bien moins en vue de leurs intérêts, que de son propre salut; car au reste, rien n'est si glorieux au clergé, que d'imiter saint Paul, et de ne vouloir gagner que le ciel, en prêchant l'Évangile. Et c'est ce qui arrêtait autrefois les ecclésiastiques, pour ne pas exiger des droits très-légitimes.

Dans les temps plus avancés les évêques qui avaient assisté au second concile de Tours, écrivirent une lettre synodale à tous les fidèles de cette province, pour leur faire connaître leurs obligations de donner à Dieu au moins la dixième partie de ce qu'ils tenaient de sa libéralité; de racheter leurs péchés par ces sacrifices volontaires; et d'imiter sinon les Israélites, à qui les dîmes étaient commandées par la loi, au moins Abraham, qui est le père de tous les fidèles, et qui les avait payées avant la loi par le seul instinct de sa piété, et par la seule lumière de la loi naturelle, de prévenir enfin les ravages des guerres publiques, et de se faire un trésor éternel dans le ciel, des biens périssables de la terre. Ces évêques pressent les fidèles de donner même les dîmes de leurs esclaves, de peur que leurs ennemis ne leur laissent pas à eux-mêmes la dixième partie de tous leurs biens. S'ils n'ont point d'esclaves, et qu'ils aient des enfans, on les exhorte de contribuer pour chacun d'eux une petite somme d'argent, afin qu'elle soit employée à racheter les captifs, et à leur faire mériter à eux-mêmes la véritable et l'éternelle liberté (3).

Le second concile de Mâcon exprima peu de temps après, en termes encore plus précis ces vérités importantes sur la matière des dîmes; 1° quelles sont de droit divin; 2° qu'elles ont toujours été payées dans les siècles passés de l'Église; 3° qu'elles doivent être payées au clergé pour son entretien, afin qu'il ait la liberté de s'employer tout entier au divin ministère; 4° que tout ce qui reste après l'entretien

(1) *C.* 7, 8. (2) *Orat.* 15. (3) *Can.* 5.

frugal et modeste des ecclésiastiques, est dû aux pauvres et aux captifs.

L'auteur de la vie de saint Boniface, archevêque de Mayence, assure que les apôtres assignèrent les dîmes aux évêques et aux églises; mais que ce fut avec cette condition, qui a été si souvent renouvelée par les canons, que la moitié en serait employée à la réparation des églises, au soulagement des pauvres, aux hôpitaux et aux monastères. Ainsi les évêques et les ecclésiastiques ne peuvent sans une extrême injustice s'approprier tout à eux-mêmes, comme l'on voit qu'ils font au scandale de toute l'église.

C'est ce que dit cet auteur, lequel, ayant établi l'antiquité des dîmes qui ont commencé avec l'Église, appuie sur ce fondement deux vérités importantes. La première, que c'est particulièrement aux évêques que les dîmes sont dues : car ce sont eux qui ont succédé aux apôtres; ce sont eux qui ont comme défriché les campagnes incultes du paganisme. Ainsi les diocèses où les évêques sont encore en possession de recevoir toutes les dîmes de leur diocèse, sont en ce point plus conformes à la pratique des premiers siècles et à l'origine des dîmes. La seconde vérité est, que l'emploi canonique des dîmes doit s'étendre à l'entretien du clergé, à tous les besoins des pauvres, à bâtir et entretenir des hôpitaux dans toutes les villes et tous les villages, et à assister les moines dans leurs nécessités, puisqu'on ne peut douter que ce ne soit la plus sainte portion des pauvres, et même de tout le troupeau de Jésus-Christ.

Saint Césaire, archevêque d'Arles, montre très-solidement aux laïques, que non seulement les dîmes de leurs biens ne sont point à eux, mais à l'Église, et qu'ils ne peuvent les retenir, sans se rendre coupables de larcin et de sacrilége tout ensemble; il leur déclare encore que tout le superflu de leurs biens est entièrement dû aux pauvres, c'est-à-dire tout ce qui reste après un modeste et frugal entretien de leur famille. Que s'ils prétendent faire des réserves de leur superflu, pour acquérir de plus grandes richesses, ou de plus hautes dignités à leurs enfans, ils sont autant de fois homicides, comme ils manquent d'assister les pauvres dans leurs extrêmes nécessités (1).

Ce saint prélat crut qu'il était important d'inculquer aux fidèles ces grandes vérités, qu'après un entretien médiocre et raisonnable, tout ce qui leur restait de revenu, de quelque nature qu'il pût être, ne leur appartenait pas, et qu'ils n'en étaient pas les maîtres, mais les simples administrateurs de la part des pauvres. Ainsi qu'il ne suffisait pas

(1) *Hom.* 9.

pour faire leur salut de donner les dîmes, mais qu'il fallait des neuf parts qui leur restaient, donner le superflu aux pauvres (1).

Voilà les saintes maximes de l'Eglise. Il est sans doute que tous les fidèles ne s'y conformaient pas ; mais qui ne sait que la voie du ciel est étroite, et qu'il y en a peu qui la suivent ?

Les capitulaires de Charlemagne ordonnaient que les dîmes fussent payées aux curés *ou* aux évêques, et qu'on employât non les juremens, mais l'ex*communication*, pour obliger les peuples à ce devoir (2). Les *gouverneurs*, les magistrats, et les rois mêmes employaient leur autorité pour contraindre à rendre ce devoir aux pasteurs, sans leur permettre de composer avec l'église, et de rien retrancher d'une dette si légitime et si indispensable. On n'épargnait donc ni les châtimens spirituels ni les peines temporelles pour contraindre les esprits mal faits de rendre à Dieu une partie de ce qu'ils ont reçu de lui.

C'était en effet la vue de ces pieux empereurs, aussi bien que des *évêques*, *non pas d'acquérir à l'église un trésor temporel et corruptible*, mais de porter les fidèles à rendre à Dieu le tribut qu'ils lui doivent, comme à celui de la libéralité et de la souveraineté duquel ils tiennent tout ce qu'ils ont, et tout ce qu'ils sont eux-mêmes. Ces peines n'étaient donc décernées que pour le salut éternel de ceux de *qui* on exigeait ces reconnaissances temporelles, et auxquels même on procurait une longue et ferme jouissance de tous leurs biens, par la satisfaction qu'on leur faisait rendre à celui qui en est le distributeur et le conservateur, comme il en est le créateur.

Il est donc manifeste qu'on regardait les dîmes et les prémices, non comme une matière d'avarice et de cupidité pour ceux qui les exigeaient, mais comme *un devoir de religion, comme un sacrifice, comme une aumône*, et comme l'expiation des crimes pour ceux de qui on les exigeait avec une charitable violence. On donnait les mêmes instructions à ceux qui s'occupaient du trafic et du négoce ; qu'ils eussent encore plus d'attache et plus d'application à la grande œuvre de leur salut, et que de leur gain ils en donnassent les dîmes et des aumônes, aussi bien que ceux qui cultivent la terre.

L'Église même ne recevait les dîmes que comme des aumônes, et elle en séparait d'autres dîmes qu'elle donnait elle-même en aumône. C'est comme les moines mêmes en usaient, comme il est tiré de leurs constitutions dressées à Aix-la-Chapelle. On était même persuadé que la famine provenait souvent de l'irréligion, de l'ingratitude et de l'avarice de ceux qui ne payaient pas les dîmes.

Au reste, on ne peut douter que les dîmes et les prémices n'aient

(1) *Hom.* 1. (2) *L.* 1, *c.* 38.

été généralement payées au clergé, quoique la diversité des temps et des provinces ait causé quelque différence dans la manière de les payer. En effet, saint Thomas a fort bien remarqué que, quoique l'obligation de payer les prémices et les dîmes soit du droit naturel et de l'institution même de Jésus-Christ, néanmoins, la détermination de la quantité, de la qualité, et des personnes a été abandonnée à la sagesse de l'Église (1). Il dit ailleurs que, quoique le précepte des dîmes ait passé du vieux Testament au nouveau avec les autres préceptes moraux, ce qu'il y avait de cérémonial, savait la taxation de la dixième partie, n'y a pas de même passé ; mais cette taxation a été autorisée par l'Église, qui peut s'en relâcher ou en partie ou entièrement, comme dans les endroits de l'Italie, et dans l'Orient où l'on ne paie point de dîmes, quoique l'Église y ait toujours le droit inaliénable et imprescriptible de les exiger (2).

CHAPITRE III.

Des offrandes.

Les fidèles offraient à l'autel les hosties de leur religion envers Dieu, les marques de leur reconnaissance envers les prêtres, et les effets de leur charité envers les pauvres. Car les offrandes qu'on faisait tous les jours à l'autel avaient ces trois usages. C'étaient des sacrifices parce qu'on en prenait une partie pour en consacrer l'agneau adorable, qui est l'hostie éternelle de l'Église. C'étaient des reconnaissances et des tributs que Dieu s'était réservés, et qu'il recevait en la personne de ses prêtres, comme étant le seigneur et le maître souverain de cet univers : c'étaient enfin des libéralités, ou plutôt des restitutions qu'on faisait aux pauvres dont Dieu a confié l'héritage à la piété des riches.

Leconcile de Vaison dit que c'est une impiété, un sacrilége et un larcin tout ensemble de ne pas rendre à l'Église les offrandes qui lui sont dues de la part et au nom de ceux qui sont morts (3). Ce même concile ordonne de recevoir les offrandes au nom des pénitens qui sont morts subitement, avant que de pouvoir être réconciliés à l'Eglise (4). Cela marque que ni les vivans ni les morts ne pouvaient justifier leur communion avec l'Eglise, que par ces offrandes : et la différence des

(1) 2, 2, *q.* 86, *a.* 4. (2) *Quot.* 2, 44, *a.* 3. (3) *Can.* 4. (4) *Can.* 2.

excommuniés, ou des pénitens avec les fidèles se remarquait particulièrement en ce que les offrandes des fidèles seuls, ou des seuls communians étaient reçues à l'autel. Le IV[e] concile de Carthage défend de recevoir les offrandes de ceux qui entretenaient des inimitiés irréconciliables, ou qui opprimaient les pauvres : et ceux qui n'étaient pas reçus à la communion, n'étaient pas aussi admis à l'offrande (1).

L'empereur Constance tâcha de fléchir la fermeté du pape Libère par ses présens ou de l'intimider par ses menaces. L'officier qu'il avait envoyé, voyant que le pape était également intrépide et inflexible, alla lui-même porter les présens que Libère avait refusés dans l'église de Saint-Pierre. Libère alla les en faire ôter comme une hostie profane. L'empereur Valens ne fut pas moins attaché aux ariens que Constance, ni moins ardens à persécuter les catholiques. Saint Basile usa néanmoins à son égard d'un traitement plus doux. Car il le laissa assister à la célébration solennelle des saints mystères, il ne l'empêcha pas d'entrer dans la partie la plus sainte de l'église, et il ne défendit pas qu'on reçût ses offrandes et les présens qu'il avait lui-même travaillés de ses mains. Cette sage condescendance de saint Basile gagna pour lors Valens, et apaisa la persécution. Ces deux exemples de Libère et de saint Basile nous apprennent que des pratiques toutes contraires peuvent être en divers temps également louables.

L'Eglise avait moins d'égard à la magnificence des dons qu'à la pureté de ceux qui les présentaient. Car, excepté ces cas particuliers, où il fallait par un sage et charitable accommodement, relâcher la rigueur des lois ecclésiastiques, la règle générale était de n'admettre à l'offrande que les mains pures et les consciences chastes. Car l'hostie doit être pure, et c'est la pureté de celui qui offre, laquelle purifie son hostie.

Saint Augustin parle du tronc, ou du trésor particulier où l'on faisait les offrandes qu'on destinait à l'usage du clergé, comme du linge, des habits et autres choses semblables. Il ajoute que, si l'on offre des habits de prix pour lui en particulier, il les fera vendre, et en donnera le prix à sa communauté ecclésiastique, ne voulant être vêtu que des mêmes habits des prêtres, des diacres et des sous-diacres qui la composaient (2).

Le II[e] concile de Mâcon voyant que, la piété des fidèles s'étant refroidie, on n'offrait plus d'hosties à l'autel, commanda, sous peine d'anathème, que tous les particuliers, tant hommes que femmes, offrissent à l'autel tous les dimanches du pain et du vin (3). C'étaient les

(1) *Can.* 93, 94. (2) *De diversis*, *serm.* 50. (3) *Can.* 4.

propres offrandes de l'autel, qui font la matière du sacrifice, et que chaque particulier devait offrir au moins tous les dimanches.

C'était enfin une règle générale que les fidèles, soit vivans ou morts, n'avaient point de marque plus certaine de leur état, qui les distinguait des pénitens et des excommuniés, que le droit qu'ils avaient de faire recevoir leurs offrandes. Le second concile d'Orléans veut qu'on reçoive à l'autel les offrandes de ceux qu'on a fait mourir pour leurs crimes, pourvu qu'ils ne se soient pas donné la mort à eux-mêmes (1). Les évêques supposaient que ces misérables avaient pu faire une véritable pénitence de leurs crimes, ou avant que d'être saisis par les officiers de la justice, ou durant qu'on instruisait leur procès. Mais, pour ceux qui s'étaient ravi à eux-mêmes, avec la vie, le temps de faire pénitence, ils ne pouvaient avoir non plus de part au sacrifice de l'Église qu'à la félicité du ciel.

Le concile de Brague excommunie tous ceux qui usent de violence pour s'arracher la vie à eux-mêmes, et en cela, il est autant conforme au concile d'Orléans dont on vient de parler, qu'il lui est contraire en ce qu'il enveloppe dans la même excommunication ceux que le magistrat public a fait mourir pour leurs crimes (2). C'est sur les mêmes principes que le concile de Brague prive du droit d'offrande après leur mort, et de la sépulture ecclésiastique les catéchumènes qui sont morts avant que de recevoir le baptême. D'autres églises usaient d'indulgence dans ces rencontres, et la diversité de ces pratiques provenait de ce que quelques églises levaient l'excommunication même après la mort, lorsqu'il y avait un juste sujet de le faire; les autres excluaient généralement de la communion après leur mort tous ceux qui n'y avaient point participé durant leur vie. Ces deux pratiques, quoique contraires, avaient chacune leurs raisons; de ne pas hasarder les choses saintes, quand l'incertitude était grande: et de bien espérer de la miséricorde de Dieu et du salut des hommes, lorsqu'il n'y a point de certitude contraire.

Le concile de Francfort semble distinguer deux sortes d'offrandes, dont les unes se faisaient à l'autel pour l'autel même, et pour le sacrifice; on portait les autres à la maison des prêtres et des évêques pour l'entretien des pauvres, entre lesquels le clergé faisait gloire d'avoir rang (3). Théodulphe, évêque d'Orléans, insinue néanmoins assez clairement, que le pain que les prêtres offraient à l'autel devait avoir été fait par les prêtres mêmes, ou par les jeunes clercs en leur présence, avec un soin et une propreté toute particulière; que le vin et l'eau devaient avoir été préparés avec la même

(1) *Can.* 15. (2) *Can.* 16. (3) *Can.* 48.

diligence et la même netteté ; et que les offrandes des femmes à la messe étaient bien différentes de celles-ci ; qu'elles ne devaient pas s'approcher de l'autel pour les y offrir, mais que le prêtre devait les aller recevoir en leur place (1). Il faut donc reconnaître que les offrandes mêmes du pain et du vin que les laïques présentaient à l'autel, n'étaient plus destinées au sacrifice, mais à la nourriture des pauvres ; puisqu'on n'employait à la messe que les pains particuliers que les prêtres faisaient eux-mêmes de leurs propres mains, ou qu'ils faisaient faire par leurs serviteurs en leur présence.

Selon les Capitulaires de Charlemagne, ceux qu'une brutale fureur rendait homicides d'eux-mêmes, étaient justement privés du droit d'oblation après leur mort, qui était comme un rétablissement dans la communion ; mais on pouvait faire des prières et des aumônes pour eux, parce que les jugemens de Dieu sont incompréhensibles (2). Comme les auteurs de cette constitution ne désespéraient peut-être pas absolument du salut de ces misérables, auxquels ils refusaient la communion après leur mort, c'est-à-dire dont ils défendaient de recevoir les offrandes. Ainsi il est à croire que le petit nombre d'églises qui refusaient les offrandes des pénitens qui mouraient avant leur réconciliation, ne laissaient pas de concevoir quelque espérance de leur salut, et certes avec beaucoup plus de raison. Nous pouvons donc dire que cette constitution contient une instruction admirable pour nous faire suspendre notre jugement dans les choses d'une aussi grande importance qu'est le salut éternel, et pour condamner toutes les décisions précipitées qu'on peut faire dans les espèces particulières de cette nature. Les abîmes de la miséricorde divine sont aussi impénétrables que ceux de sa justice. Les règles générales sont certaines et infaillibles, mais les cas particuliers et personnels ne le sont pas.

Le concile de Bordeaux tenu l'an 1255, voulut qu'on privât de la sépulture ecclésiastique ceux qui priveraient leur curé des offrandes ordinaires des fêtes solennelles, et des contributions nécessaires pour leur entretien. Le concile de Château-Gontier en 1336, décerna l'excommunication contre tous ceux qui détournaient les paroissiens de faire les offrandes, que la coutume ou la dévotion avait autorisées ; ou leur persuadaient de les porter ailleurs, ou enfin de les appliquer à d'autres usages (3).

Le 11e concile de Cologne en 1549, fait l'éloge des anciens fidèles ; dont les offrandes et les saintes libéralités suffisaient pour la nourriture du clergé et des pauvres, et pour les ornemens et les répara-

(1) *Cap.* 4, 5. (2) *L.* 6, *cap.* 70. (3) *Can.* 25.

tions des églises (1). Il déplore ensuite l'oubli présent d'une coutume si sainte, les uns ne sachant pas le principe et la fin d'une institution si ancienne, et les autres s'imaginant faussement que ce n'est qu'une invention de l'avarice des ecclésiastiques. Ce concile exhorte les prédicateurs, surtout ceux qui n'y ont point d'intérêt particulier, de détromper, d'instruire et d'animer les peuples à un devoir si saint, de nourrir leurs pasteurs, et d'honorer Dieu de ses propres dons, en quoi il est bien juste que les plus riches soient aussi les plus libéraux. Le concile de Mayence en 1549, exhorta les fidèles aux quatre offrandes solennelles de chaque année, et aux autres droits paroissiaux (2). Voilà le relâchement étrange de la piété des peuples. Il fallait des conciles et des instances fort pressantes pour les porter à offrir quatre fois l'année.

CHAPITRE IV.

De la rétribution pour les messes.

Ce fut dans ce dernier âge de l'Eglise, que la célébration des messes fut plus fréquente qu'elle n'avait été, que les particuliers eurent plus d'empressement qu'on en célébrât pour eux en particulier, et qu'ils donnèrent pour cela un honoraire particulier, sans exclure les offrandes publiques, quoiqu'enfin ces offrandes particulières aient presque pris la place des oblations publiques, qui se faisaient autrefois avec tant de solennité. En effet, comme pendant que le nombre des fidèles n'était pas encore si grand qu'il fut depuis, c'était presque l'usage commun autrefois de toutes les églises, de n'y dire qu'une messe chaque jour; il était nécessaire que tous y offrissent et participassent en commun. Le nombre s'en étant depuis extrêmement augmenté, il n'a pas été possible que tous les fidèles offrissent à chaque messe. Ainsi ils se sont partagés, et ont affecté de s'approprier des messes, pour lesquelles ils ont fait une aumône considérable.

Eudes de Sully, qui fut fait évêque de Paris en 1196, nous apprend dans ses constitutions synodales, que les confesseurs imposaient souvent pour pénitence de faire dire des messes; mais il leur était défendu de dire eux-mêmes celles qu'ils avaient imposées. Et certes il était fort à craindre que les prêtres intéressés ne se laissassent aller

(1) *Can.* 20. (2) *Can.* 75.

à des sentimens et à des motifs d'avarice, en ne célébrant le redoutable sacrifice, que lorsqu'ils en recevaient une rétribution temporelle. C'est contre cet abus que s'est justement emporté le cardinal Robertus Pullus quand il a dit, que c'est vendre encore une fois Jésus-Christ par une trahison d'autant plus criminelle qu'il est maintenant au comble de sa gloire (1).

Arnulphe, évêque de Lisieux, dit excellemment dans une de ses lettres, qu'il est détestable de mettre à prix la victime divine et inappréciable de notre salut : et que, le prix de ce divin sacrifice étant infini, il est également suffisant et pour celui qui offre et pour ceux qui le font offrir, à chacun desquels il n'est pas moins utile, que s'il était offert pour eux seuls, quoiqu'il soit offert pous tous (2).

Pierre-le-Chantre s'éleva avec zèle contre l'avarice des prêtres qui célébraient plusieurs messes en un jour, et qui, après que cet abus eût été défendu dans un concile, réciteraient plusieurs fois tout ce qui précède le canon, comme autant de messes dites jointes à une seule consécration. Ils se portèrent enfin jusqu'à cet excès d'irréligion et d'extravagance, que, si à l'offertoire personne ne venait à l'offrande, ils recommençaient plusieurs fois d'autres messes différentes jusqu'à ce qu'on vînt à l'offrande. C'est ce qu'ils appelaient « des messes à plusieurs faces ». Ce pieux écrivain s'emporta encore avec raison contre ceux qui prenaient plusieurs rétributions, et ne célébraient qu'une seule messe (3).

Les constitutions de l'archevêque de Cantorbéri en 1281, défendent de prendre plus d'annuels à dire, qu'on n'a de prêtres pour les faire dire, à moins que celui qui les fait dire consente à laisser joindre son annuel avec celui d'un autre (4). Car le prêtre ne doit pas se persuader que s'il a promis deux messes, il puisse satisfaire en n'en disant qu'une. Une messe, continue la même constitution, ne confère pas des grâces si abondantes à mille personnes pour qui on la célèbre, que si l'on en célébrait mille. Car, encore que l'hostie de ce sacrifice soit d'un prix et d'un mérite infinis, elle n'applique pas sa puissance et son efficace infinie; autrement il ne faudrait jamais dire plus d'une messe pour un mort. Il n'est pas ici question, si celui qui s'est obligé de célébrer, et qui célèbre pour quelqu'un est obligé d'en exclure les autres, afin de ne pas nuire à celui de qui il a reçu l'honoraire. On peut, et peut-être même on doit ne rien diminuer de la charité qui embrasse tous les hommes, sans en exclure un seul. Mais il s'agit si celui qui est engagé de dire un certain nombre de

(1) *Part. 7, c. 17.* (2) *Cap. 54.* (3) *De verbo abbreviato, c. 27, 28, 29.* (4) *Can. 12.*

messes, n'est pas obligé de les dire toutes; et il est sans doute qu'il y est obligé, parce qu'il est indubitablement plus avantageux, soit à un grand ou à un petit nombre de personnes, qu'on prie et qu'on sacrifie souvent pour elles, que si on ne le faisait qu'une fois.

Le concile de Tolède, qui fut tenu en 1304, témoigne avec douleur qu'il n'y avait rien de si commun et de si honteux en Espagne que le trafic des messes, dont les prêtres exigeaient le paiement, comme si le fils de Dieu, tout immortel et glorieux qu'il est, eût pu être encore vendu à prix d'argent (1). Ce concile défend de rien exiger, permettant de recevoir les offrandes volontaires de la charité des fidèles. La suspension est la peine des désobéissans, outre les autres peines arbitraires de la part de l'évêque. Le canon suivant commande au prêtres de célébrer au moins quatre fois par an, et aux autres clercs de communier au moins trois fois chaque année pour se distinguer des laïques.

Cela fait voir combien l'ardeur de la dévotion était ralentie, et qu'il n'est pas surprenant que les prêtres, célébrant si rarement la messe, refusassent de la célébrer quand les laïques le demandaient, s'ils ne satisfaisaient leur cupidité. Ce n'était plus cette crainte et cette religion respectueuse de l'ancienne église qui empêchait ces prêtres de célébrer chaque jour, ou très-souvent. C'était la dureté et l'insensibilité de leur cœur qui les éloignait de l'autel, et c'était la seule avarice qui les en faisait approcher. Ainsi en divers temps la célébration peu fréquente du sacrifice a été l'effet de deux causes aussi opposées que le sont la charité et la cupidité. Comme au contraire la célébration très-fréquente du sacrifice a été presque dans les siècles l'effet de la piété fervente des uns et de la sordide avarice des autres. On célébrait plus rarement dans l'ancienne église, et plusieurs prêtres ne disaient qu'une messe, par une sainte frayeur d'un si terrible et auguste sacrifice. Dans l'âge suivant la tendresse du saint amour fit célébrer plusieurs messes à un même prêtre en un jour. Le troisième âge qui suivit fit voir des prêtres avares qui abusèrent de cette liberté de dire plusieurs messes pour entasser des trésors d'iniquité. Enfin après cela, le feu de la dévotion s'étant presque éteint, les messes furent très-rares, et plusieurs n'en célébrèrent que pour l'honoraire présent, ou pour acquitter des fondations anciennes. Ce n'est pas qu'il ne soit louable et même nécessaire d'acquitter les fondations, puisqu'ayant été gratuites et libres, tant de la part de ceux qui les faisaient que de ceux qui s'en chargeaient, rien n'était plus juste que d'y satisfaire.

(1) *Can. 6, 7.*

Le concile de Trente interdit toutes les conventions ou pactions pour les messes, surtout pour les messes nouvelles, toutes les quêtes trop pressantes, et enfin tout ce qui a les apparences de simonie ou d'un gain sordide (1). Le concile, considérant ailleurs que, par la longueur du temps, les fondations des messes s'étaient tellement multipliées dans quelques églises, et les revenus ou les aumônes étaient si médiocres, si même les fonds n'en avaient pas été entièrement absorbés, qu'il était impossible d'y satisfaire, donna pouvoir aux évêques, dans leurs synodes, et aux généraux d'ordre, dans leurs chapitres généraux, de faire sur cela tous les réglemens qu'ils estimeraient les plus convenables pour la gloire de Dieu et pour l'utilité de l'Église, en sorte néanmoins qu'on fît au moins mémoire à la messe de tous les défunts qui avaient fait des legs pieux à l'Église (2).

Le concile de Malines défendit de rien stipuler pour les annuels, ou pour le nombre des trente, ou des sept messes qu'on dit pour les morts; mais, après avoir acquitté ces devoirs, on peut obliger par les voies de droit à payer ce qui est des louables coutumes. Il défendit pareillement de rien stipuler pour les messes, mais de recevoir ce qui est gratuitement offert. Il défendit de même de prendre plusieurs honoraires pour une seule messe. Le même concile permit aux évêques de réduire les messes dont les fondations n'étaient pas suffisantes, et qui n'avaient pas été érigées en titre de bénéfice, et de les réduire à proportion d'une somme qui est marquée. Que si ces messes sont à la charge d'un bénéficier, on peut aussi les réduire s'il n'a pas d'autre revenu; mais si de ces messes, et d'ailleurs, il a de quoi subsister, il ne faut point faire de réduction : mais à l'avenir on ne recevra point de fondations de messes au dessous de la taxe prescrite.

La congrégation du concile a donné plusieurs résolutions touchant les partages et les réductions des messes, qui ne s'accordent pas trop bien avec les statuts des conciles provinciaux, et qui ne sont pas au goût de tout le monde. On les pourra voir dans l'auteur, un si grand détail ne convenant pas à un abrégé. On aura pu remarquer dans cette rétribution pour les messes des pratiques fort suspectes de simonie. Il y a eu d'autres usages dans les fonctions ecclésiastiques, qui ont été autrefois ou accusés ou soupçonnés de simonie, et que la pratique contraire semble à présent autoriser. C'est ce dont il faut maintenant parler.

(1) *Sess.* 22. (2) *Sess.* 25, *c.* 4.

CHAPITRE V.

De la simonie. — § Ier. Dans l'administration des sacremens.

Les canons apostoliques nous font bien voir que la simonie ne fut pas éteinte avec Simon-le-Magicien, de qui elle reçut son nom et sa naissance, puisqu'ils condamnent plusieurs pratiques simoniaques. Le concile d'Elvire condamna une ancienne coutume, savoir que ceux qu'on baptisait jetaient quelques pièces d'argent dans le tronc de l'église (1). On ne peut presque douter que dans ces siècles de ferveur et de pureté ces dons ne fussent purement volontaires; ainsi il n'y avait pas la moindre ombre de simonie. Mais avec le temps ce qui était libre au commencement devient comme nécessaire, la coutume fait une loi. Ceux qui ont reçu une longue suite de liberalités s'accoutument à les regarder comme des dettes, et ne sont pas fâchés de se tromper. Ainsi la même pratique qui avait été innocente devient simoniaque, et les conciles jugent à propos de l'abolir, surtout quand le clergé a d'autres ressources pour son entretien. Il en était de même dans l'église grecque. Un des prétextes dont les pauvres se servaient pour différer le baptême, était qu'ils n'avaient pas de quoi faire le présent qu'il fallait offrir à l'église lorsqu'on recevait le baptême. Saint Grégoire de Nazianze répond qu'il suffit de s'offrir soi-même à Dieu, et de rassasier les prêtres de leurs bonnes œuvres (2).

Le pape Gélase se contenta de défendre qu'on exigeât quoi que ce soit pour le baptême et pour la confirmation, de peur que ce ne fût un obstacle qui détournât les hommes de ces divins sacremens (3). Le concile d'Elvire, comme il a été dit, défendait même les dons volontaires. Ce pape défend seulement de rien exiger, mais il ne défend pas de recevoir les hosties d'une dévotion toute libre et toute volontaire.

Pour le divin sacrifice de la messe, dont il a été parlé dans le chapitre précédent, on n'a pas eu la moindre pensée qu'il pût y avoir de la simonie à recevoir ce qui était offert à la messe par ceux pour qui la messe était offerte. On exhortait, au contraire, les fidèles avec beaucoup d'instance à faire des offrandes à l'autel. On récitait les noms de ceux qui avaient offert, c'est-à-dire qu'on célébrait particulièrement pour eux, et on les communiait d'une partie de leurs

(1) *Can.* 48. (2) *Orat.* 40. (3) *Ep.* 9.

offrandes, le reste étant réservé pour la nourriture du clergé et des pauvres.

Saint Augustin nous apprend qu'on offrait pour les défunts, non seulement de quoi fournir au sacrifice, mais aussi de quoi nourrir les pauvres, et même de l'argent (1). Il est vrai que ce père désire que cette dépense soit modérée, et que l'argent soit distribué à l'instant aux pauvres. Mais les pauvres pouvaient passer alors pour une partie des *bénéfices* de l'Église, et les clercs pouvaient avoir part, comme étant pauvres, à cette distribution de deniers.

Le IIe concile de Châlons, en 813, défendit de rien recevoir pour la dédicace des églises, pour les saints ordres et pour le saint chrême, abolissant pour jamais les exactions que les évêques faisaient sur les curés pour les cierges, pour les lampes de leur église et pour le chrême (2). Le IIe concile d'Aix-la-Chapelle, en 816, renouvela la même défense, y ajoutant que l'évêque ne prendrait rien pour la permutation des cures (3). Les évêques défendaient aussi aux curés de rien prendre pour le baptême, comme il paraît dans un capitulaire de nos prélats, et dans les formulaires des promotions épiscopales. Les capitulaires de Charlemagne sont encore formels sur ce point, défendant à tout prêtre de prendre quoi que ce soit pour le baptême, sous peine d'être condamné selon les règles des canons (4). La nécessité de ce décret parut dans la ville de Cologne, lorsque saint Hérebert, qui en était archevêque, baptisa lui-même le fils d'un homme fort pauvre, et que sa pauvreté avait fait rebuter de tous les curés de cette ville. Comme après le baptême l'instruction et la doctrine des articles les plus essentiels de la foi est d'une extrême nécessité, Théodulphe, évêque d'Orléans, commanda à ses curés d'avoir des écoles, et de ne rien exiger de ceux qu'ils instruiraient; leur permettant, néanmoins, de recevoir ce que les parens donneraient volontairement (5).

Le concile de Reims, en 1049, défendit expressément de rien exiger, soit pour l'eucharistie, ou pour le baptême, ou pour l'extrême-onction, et s'efforça d'abolir toutes les coutumes simoniaques que le relâchement du siècle avait introduites. Il ne désapprouva pas néanmoins les louables coutumes, pourvu que ce ne fussent pas les laïques qui les exigeassent (6). On comprend sous le nom de coutumes louables, toutes les contributions saintes et les oblations volontaires qui se font dans l'administration des sacremens, dans

(1) *Ep.* 64. (2) *Can.* 16. (3) *Cap.* 1, *can.* 5. (4) *L.* 5, *c.* 105. (5) *Cap.* 20. (6) *Can.* 5.

les visites des malades, dans les sépultures et autres devoirs de religion.

Dans le XII[e] siècle, on ne fut pas moins exact à condamner toutes les exactions simoniaques, tant pour l'eucharistie que pour les autres sacremens. Le concile de Londres, en 1138, les comprit toutes dans son premier canon, que le légat du pape prononça lui-même. Le synode de Westminster, sous l'archevêque Richard successeur de saint Thomas martyr, condamna la coutume de donner des deniers en communiant. Le concile de Tours, en 1163, défend de rien exiger pour le chrême, pour les saintes huiles ou pour la sépulture, quelque coutume qu'on pût alléguer, parce que la longueur du temps rend les abus encore plus inexcusables. Il est remarquable que ce concile ne défend pas seulement de rien exiger; mais aussi, quelque coutume qu'il y eût d'exiger pour les sacremens, il la juge insoutenable. Ainsi, autant il est certain qu'on donnait ou des offrandes, ou de l'argent, et que les laïques devaient garder ces louables coutumes, autant il est constant que l'Église ne voulait pas que les pasteurs exigeassent rien.

Eudes de Sully, qui fut fait évêque de Paris en 1196, défend dans ses constitutions synodales de rien exiger avant le baptême; mais après qu'il a été conféré, il permet, non seulement de recevoir, mais aussi d'exiger ce qui est des louables coutumes (1). Le concile de Tours qu'on vient d'alléguer, défendait absolument de rien exiger, et en condamnait encore plus la coutume, parce qu'un long usage d'une chose défendue n'est qu'un long abus. Il y a donc de la contrariété entre ce concile et ces ordonnances. On pourrait peut-être dire, pour la concilier, que le concile de Tours parle des paroisses ordinaires, où les curés ont un fort honnête entretien des dîmes, des prémices, des offrandes et de quelques fonds de leurs églises; au lieu que les ordonnances d'Eudes de Sully parlent des curés principalement de la ville de Paris, qui n'ont ni dîmes ni fonds, et à qui les offrandes ordinaires ne sauraient fournir une subsistance raisonnable.

Un autre concile de Tours, en 1236, ne jugea pas à propos de s'en rapporter tout-à-fait à la discrétion des fidèles touchant les louables coutumes; mais il usa de deux tempéramens remarquables. Il défendit de rien exiger devant; mais après le sacrement reçu, il permit d'exiger ce qui était des louables coutumes. Si on le refusait opiniâtrément, il ne voulut pas que le ministre du sacrement passât

(1) *C.* 3, *n.* 2.

plus avant, mais il enjoignit aux prélats d'employer les censures ecclésiastiques (1).

C'est là indubitablement la manière la plus sincère et la plus solide d'accorder tant de canons et tant de pratiques contraires, l'exaction étant quelquefois autorisée et quelquefois défendue, même après le sacrement conféré, et même lorsqu'il s'agissait de la conservation d'une louable coutume. Les canons qui ont absolument défendu d'exiger quoi que ce soit, ont épargné l'honneur de l'Eglise et des pasteurs immédiats, qui doivent paraître désintéressés, et l'être effectivement; et qu'on ne croirait peut-être pas avoir plus d'égard au salut éternel de leur troupeau, qu'à leur avantage temporel, s'ils exigeaient eux-mêmes ces droits pécuniaires : et les canons qui ont trouvé bon qu'on exigeât non pas des droits nouveaux, mais les anciennes et louables coutumes, ont eu en vue les prélats supérieurs, que le devoir de leur charge intéresse également, et à faire que les fidèles s'acquittent de leurs justes devoirs envers les pasteurs inférieurs, et que ces pasteurs ne manquent pas de leur subsistance honnête.

Les ordonnances du cardinal-légat en Chypre ou à Nicosie, en 1248, défendent de rien exiger pour le baptême, le mariage et les sépultures; mais elles ordonnent au prélat d'obliger les laïques à l'observance des louables coutumes. Le pape Alexandre III défendit à un évêque comme une pratique simoniaque d'exiger quelque chose pour le chrême, quoiqu'il colorât ce trafic du nom de cathédratique et de louable coutume, et de coutume épiscopale. Le pape Innocent III défendit d'exiger quoi que ce soit pour les sépultures et pour les mariages. Ce pape ne laissa pas néanmoins de publier dans le IV[e] concile de Latran ce décret important, dont le titre dans les décrétales porte ces deux points d'une si grande conséquence, qu'il faut conférer gratuitement tous les sacremens, mais que le prélat doit contraindre les laïques à s'acquitter des louables coutumes.

Dans les siècles suivans on s'est inviolablement attaché à ces règles si sages et si charitables, d'administrer tous les sacremens gratuitement, sans rien exiger, et même sans rien demander après les avoir administrés, recevoir ce qu'on donne, et laisser au prélat supérieur le double soin d'empêcher que les laïques ne manquent à satisfaire aux louables coutumes, dont ils ne peuvent se dispenser, sans blesser leur conscience; et que les pasteurs immédiats ne manquent pas de la subsistance nécessaire. Les anciennes ordon-

(1) *Can.* 4.

nances synodales de Rouen défendent aux curés de se faire justice à eux-mêmes, et obligent l'archevêque de faire payer les coutumes louables (1).

Le concile de Cologne, en 1536, ordonna de même qu'on observât les louables coutumes dans la ville de Cologne, mais seulement jusqu'à ce que les évêques y eussent trouvé quelque autre manière de fournir aux curés leur entretien nécessaire. Ce concile jugeait apparemment que ces coutumes, quoique louables et appuyées sur des fondemens si inébranlables, avaient néanmoins quelque chose d'odieux, quand il fallait user de contrainte de la part des supérieurs pour les exiger : ainsi il désirait qu'on pût assigner aux curés quelque autre fonds pour leur subsistance.

Giossano assure que saint Charles ne voulait point que ses prêtres prissent quoi que ce soit pour l'administration des sacremens, ni même sous couleur d'aumône, afin d'ôter toute occasion et tout soupçon d'avarice (2), et qu'ils observassent exactement ces paroles : « Donnez gratuitement ce que vous avez reçu gratuitement (3).

§ II. Dans le sacrement de pénitence.

Le II[e] concile de Châlons, en 813, s'emporte avec justice contre les évêques et les comtes qui épargnaient les incestueux et les autres pécheurs publics, et les curés mêmes, en recevant de l'argent, et les déchargeant de la pénitence qu'ils avaient méritée (4). Comme les gouverneurs des villes et des provinces, qui portaient alors le nom de ducs et de comtes, étaient chargés par les empereurs et par les rois d'appuyer de toute leur autorité les sentences des évêques, et de les mettre en exécution, en contraignant les incestueux et les autres pécheurs scandaleux de se soumettre aux rigueurs de la pénitence publique, après que l'évêque les y avait condamnés ; ils se laissaient aussi quelquefois corrompre par argent ou par présens, et partageaient avec les évêques le prix de cet infâme commerce. Je ne sais si cet argent n'était point reçu dans ces rencontres sous le prétexte coloré d'une peine pécuniaire, et revêtu des apparences de la pénitence. Mais ce concile veut absolument qu'on s'en tienne aux pénitences réglées par les canons, et non pas à ces amendes et ces exactions pécuniaires. Si les domestiques des évêques ou des abbés exigeaient ou prenaient quelque chose à l'insu de leurs maîtres, les canons détestaient et punissaient également la négligence des uns et les extorsions des autres (5).

(1) *P.* 239, 307. (2) *L.* 8, *c.* 4. (3) *Math.*, 10, 8. (4) *Can.* 18. (5) *Can.* 7.

Quoique les évêques fussent seuls les modérateurs des pénitences publiques, ils n'étaient pourtant pas les seuls qui fussent exposés aux sollicitations, aux artifices, aux présens et aux considérations humaines de la part des pénitens. Car, comme les curés devaient être les dénonciateurs de pécheurs publics, afin que l'évêque ou ses grands vicaires les missent à la pénitence publique; et comme ils étaient encore les observateurs des pénitens, pour informer l'évêque ou ses ministres de leur fidélité et de leur ferveur, sans quoi leur réconciliation était différée; si ces mêmes curés se laissaient corrompre par ces pécheurs ou par les pénitens, et si les présens ou d'autres intérêts de parenté ou d'amitié mettaient un voile devant leurs yeux ou un lien à leur langue, pour ne pas voir ou pour ne pas parler selon ces deux obligations essentielles de leur charge, ils étaient indubitablement coupables d'une exécrable simonie.

Il est donc certain qu'encore que les curés ne fussent pas les ministres ordinaires de la pénitence publique, parce qu'elle était réservée à l'évêque ou à ses pénitenciers, ils y avaient néanmoins beaucoup de pouvoir, puisque c'était sur leur rapport que les pécheurs publics étaient soumis à la pénitence publique; et c'était sur leur témoignage qu'on leur avançait, ou qu'on leur reculait la grâce de la réconciliation. Or si le venin de la simonie se pouvait répandre sur ces fonctions des curés, comme dénonciateurs et comme témoins, que dirons-nous des pénitences secrètes, dont ils étaient les ministres et les arbitres absolus? Il est sans doute que ce n'était pas une simonie moins détestable, si les égards d'amitié, ou de parenté, ou d'avarice, les détournaient de la justice, et ramollissaient en eux cette fermeté qui est quelquefois si nécessaire aux médecins spirituels.

Ce n'ont été que les pénitences publiques qui ont été quelquefois changées en amendes pécuniaires. Comme l'Écriture commande aux pécheurs d'expier leurs crimes par des jeûnes, par des prières, et principalement par des aumônes, les évêques pouvaient bien imposer aux pénitens publics des aumônes, aussi bien que des jeûnes, qui eussent quelque proportion au nombre et à l'énormité de leurs crimes. Cet exercice de pénitence et de charité était infiniment éloigné de l'impureté de la simonie. Mais lorsque ces sommes d'argent commencèrent à être appliquées à d'autres usages qu'à l'assistance immédiate des pauvres, elles commencèrent aussi à être suspectes d'intérêt et de cupidité.

Les anciens canons de l'Eglise n'ont jamais taxé des sommes d'argent pour l'expiation des crimes, ni proposé la liberté de racheter ou les jeûnes ou les veilles par argent. Comme les canons péniten-

tiaux prescrivaient seulement le nombre des années de la pénitence publique, et laissaient à l'évêque le soin de veiller sur les pénitens et de modérer ou d'augmenter les rigueurs de la pénitence; il se pouvait bien faire que quand l'évêque voyait les pénitens dans l'impuissance ou de veiller, ou de jeûner, ou de pratiquer les autres mortifications, il leur en demandait la juste compensation en aumônes : mais cela ne s'exprimait point dans les canons de la pénitence, et ce n'était point au choix des pénitens, mais à la sage disposition des évêques que l'Église s'en rapportait. La raison de cette conduite est fort évidente. Les macérations du corps sont des pénitences médicinales qui expient le péché, et qui en détruisent les racines dans l'âme; au lieu que les aumônes ne se faisant que par l'effusion de ce qui est au dehors de nous-mêmes, elles ne combattent proprement que l'attache excessive qu'on peut avoir pour les biens périssables de la terre; et il se peut faire qu'après avoir beaucoup donné, on ait encore de grands biens, et de l'attache à plusieurs vices.

Ce ne fut que vers le IXe siècle qu'on se relâcha à souffrir qu'il fût au choix des pénitens de racheter par les aumônes, les peines corporelles auxquelles on avait de la peine à les faire résoudre. L'an 923, les évêques du concile de Soissons décernèrent une pénitence aux soldats de part et d'autre, qui s'étaient trouvés à la guerre entre les rois Robert et Claude : la pénitence fut de trois ans, et de trois carêmes chaque année, outre tous les vendredis de l'année, mais avec liberté d'en racheter une partie par des aumônes. Ces adoucissemens de l'ancienne rigueur sont encore si rigoureux, qu'ils sont capables de donner de l'étonnement à notre siècle.

Il est bon de remarquer par quels degrés on se relâchait insensiblement, en permettant premièrement de racheter quelques jours seulement par des aumônes, et cela vers la fin de la pénitence, au gré et avec le conseil du confesseur; et ensuite permettant de racheter toute la pénitence au choix du pénitent. Il n'est pas facile de deviner si la coutume de faire quelque offrande libre au confesseur est provenue de ces amendes, dont on vient de parler. Le concile de Bourges en 1031, défend seulement de rien prendre que ce que les pénitens donneront volontairement au confesseur (1). Le pape Alexandre II, au rapport d'Ives de Chartres, répondit nettement qu'on ne pouvait tolérer ou absoudre un inceste, ni donner dispense du mariage, de quelques grandes aumônes qu'on voulût racheter ce crime (2). Saint Fulbert, évêque de Chartres, pressé par l'archevêque de Sens d'absoudre des homicides, quoiqu'il témoignât d'être tou-

(1) *Can.* 12, 13. (2) *Part.* 9, *c.* 9.

jours prêt d'obéir à son métropolitain, comme à son père, ne jugea pourtant pas devoir le faire en cette rencontre, parce qu'il ne fallait pas qu'il n'en coutât qu'un peu d'argent pour avoir ôté la vie à des fidèles (1). Ce saint prélat n'eût pas désapprouvé qu'une partie de la peine canonique eût consisté en aumônes ; mais il ne voulait pas souffrir que la somme fût *petite*, et qu'il n'y eût point d'autre mortification corporelle. *On* se laissa néanmoins *quelquefois* aller à cette facilité *étrange* de faire racheter la pénitence entière par des libéra*lités d'argent.*

L'auteur fait ici une longue déduction de conciles et de canons sur ces échanges de pénitences en argent, qui ne convient nullement à un abrégé. « Il ne faut pas s'étonner, ajoute-t-il ensuite, s'il s'y trouve quelquefois des contrariétés, les uns ayant condamné ce que les autres jugeaient utile ou tolérable. » La diversité des temps, des lieux et des personnes a causé cette variété. Dans un même *temps*, et dans un *même pays*, *divers prélats*, *quoique* très-saints, ont approuvé et désapprouvé une même chose. Saint Hugues, évêque de Lincoln, défendit absolument aux archidiacres, et aux autres ministres de la juridiction ecclésiastique, d'imposer des peines pécuniaires, et d'exiger de l'argent ; parce que les présens éblouissent les yeux des juges, et les font sortir des voies de la justice. Comme on lui disait que les coupables appréhendaient plus les amendes que toutes les autres peines, il répondait que cela venait de l'empressement des officiers à exiger de l'argent, et de leur négligence pour les autres peines. Comme on lui opposait enfin que saint Thomas, archevêque de Cantorbéri, ce martyr si illustre, avait imposé des peines *pécuniaires*, il *répliquait* que c'était par d'autres vertus *qu'il* était arrivé à la gloire du martyre.

Le cardinal Palavicin dans l'histoire du concile de Trente, dit qu'il avait appris de la bouche propre du pape Alexandre VII, que, s'étant informé en quoi s'employait l'argent des dispenses qu'on donnait à Rome pour les mariages, il apprit des officiers qu'on y observait l'ordre qu'avait donné Innocent X, de ne point mêler cet argent avec les autres revenus, mais de le mettre en dépôt dans un Mont-de-Piété, d'où on ne le tirait que par un ordre exprès du pape, pour être employé en œuvres de charité (2). Si l'argent des dispenses et des amendes était toujours aussi saintement employé, on n'aurait pas sujet de se plaindre que les pauvres fussent assistés.

(1) *Ep.* 29. (2) *L.* 23, *c.* 8, *n.* 11.

§ III. De la simonie dans les ordinations.

Saint Basile a écrit une lettre circulaire à tous les évêques de sa province, pour les détromper d'une vaine illusion dont ils s'étaient laissé prévenir, que la simonie n'était plus cette noire et abominable simonie, lorsqu'on ne recevait qu'après l'ordination faite, et qu'on ne recevait de l'argent que pour l'employer à de saints usages, comme tous les autres revenus de l'Église (1). On ne pouvait mieux prendre la chose, qu'en montrant, comme fait saint Basile, que le prétexte apparent dont on tâchait de voiler le crime, était un nouveau crime. Car si c'est un crime de vendre les dons du Saint-Esprit, qui sont essentiellement des grâces et des gratifications; c'est un autre crime d'offrir au temple des hosties sacriléges, et de faire servir le bien au mal. L'autre prétexte de ces prélats simoniaques n'était pas moins insoutenable, comme si ce n'était pas recevoir de l'argent, que d'en recevoir après l'ordination.

Le concile de Chalcédoine frappa d'une sentence redoutable de déposition et d'excommunication, non seulement les évêques qui ordonneraient à prix d'argent, mais aussi les prêtres, les diacres, les clercs inférieurs, et tous les officiers même de l'Église, comme les économes, les défenseurs et les autres; tous ceux encore en faveur de qui on ferait ces ordinations ou ces promotions simoniaques, et enfin les médiateurs mêmes de ce trafic scandaleux (2).

Tertullien, dans son Apologie pour la religion chrétienne, montre combien la simonie en était éloignée. Mais cette pureté se ternit dans la suite des siècles. Saint Ambroise assure en général que la grâce des sacremens est inestimable et gratuite. Il donne ensuite un avis fort salutaire aux prélats de purifier de tout commerce simoniaque, non seulement leurs mains, mais aussi celles de leurs domestiques, à l'exemple du prophète Élisée. La sévérité dont saint Ambroise veut qu'on use envers les serviteurs infidèles et les profanateurs secrets des palais de la sainteté, je veux dire de la maison des évêques, est fondée sur la vérité des Écritures de l'un et de l'autre Testament. Car le crime de la simonie y paraît comme inexpiable dans les personnes de Giezi et de Simon. Le crime du domestique simoniaque passe jusqu'à sa postérité; et, enfin, l'avarice sacrilége des simoniaques ne tend qu'à amasser un trésor d'iniquités et de supplices.

Les avantages temporels des ordinations et des dignités ecclésias-

(1) *Ep.* 76. (2) *Can.* 2.

tiques durant les trois premiers siècles, jusqu'à l'empire de Constantin, n'étaient guère capables d'enflammer la passion des âmes ambitieuses. Les trésors de l'Église ne provenaient pas de la vente sacrilége des choses saintes, mais des contributions charitables et volontaires des fidèles; et, comme elles ne pouvaient pas être fort abondantes à cause du petit nombre et du peu de bien des chrétiens, elles n'étaient guère capables de tenter la cupidité. Mais, depuis que la paix de l'Église y procura les richesses, l'avarice insatiable des hommes engagea à la vente et à l'achat des dignités saintes qui, étant inappréciables, ne peuvent être ni vendues ni achetées.

Les papes Hormisdas, Simmaque et Pélage Ier condamnèrent rigoureusement la simonie sans excepter le moindre de tous les ordres. Les défenses de rien donner et de rien recevoir étaient générales, et elles condamnaient également les dons et les promesses avant ou après l'élection ou l'ordination. Sidoine Apollinaire dit que Patiens, évêque de Lyon, étant venu à Châlons pour l'élection d'un évêque, y trouva trois principaux *compétiteurs qui avaient partagé les suffrages* du peuple. Le mérite du premier ne consistait qu'en sa noblesse; le second avait gagné le peuple par la magnificence de ses festins; le dernier promettait à ses partisans de leur abandonner en proie les terres de l'Église (1).

Ces promesses ou ces dépenses, qui se faisaient avant l'élection, étaient ouvertement simoniaques. Celles qui se faisaient après, si elles n'étaient pas simoniaques, ne laissaient pas d'être déplorables. Le roi Théodoric, ayant nommé saint Gall, évêque de Clermont, commanda que le festin du jour de sa consécration se fît aux dépens du public. Pour lui, il disait agréablement que son évêché ne lui coûtait *qu'une très-petite pièce de monnaie* qu'il avait donnée au cuisinier. Aussi, ce n'est pas de ces festins, après l'élection, que saint Grégoire de Tours dit que les rois avaient commencé de vendre les évêchés, et les clercs de les acheter; mais, c'est des présens qu'on faisait aux rois.

C'était apparemment de ces festins qu'il faut entendre la lettre de saint Grégoire aux évêques de France, où il leur représente que la simonie n'en est pas moins criminelle pour être déguisée sous le voile apparent de piété envers les pauvres; que ce n'est plus une aumône, puisqu'on la fait d'un bien mal acquis, et que les monastères et les hôpitaux qu'on bâtit de ces exactions ne sauraient balancer les injustices et les sacriléges d'un évêché qui n'a été acheté que pour être revendu (2). En effet, il n'est que trop visible que celui qui n'a pas

(1) *L. 4, ep.* 25. (2) *Liv. 7, ep.* 3.

fait scrupule d'acheter le Saint-Esprit, je veux dire le pouvoir de donner des ordres, en fera encore moins de le vendre, et que le plus digne du saint ministère à son jugement sera celui qui l'achetera le plus cher.

Le zèle vraiment apostolique de ce saint pape le porta à se plaindre souvent aux évêques de France, aux rois et aux reines, de ce que nul n'était ordonné en France et en Allemagne sans donner des présens; ainsi il en coûtait bien cher pour être hérétique, puisque la simonie est la première des hérésies. Il leur déclara qu'on ne saurait plus honteusement avilir les dignités sacrées qu'en les mettant à prix d'argent; que ce qui est vénal est toujours méprisé; que c'est déifier les richesses que de les égaler en prix à ce que nous avons de plus divin; que dans ce trafic honteux la pauvreté devient un crime et les richesses une vertu; ce que le fils de Dieu appelle un trésor d'iniquité tient lieu d'innocence, et que c'est avoir du mérite que d'avoir du bien (1).

Si ce grand pape avait fait instance auprès des rois de France pour y assembler un concile où l'on remédiât aux ordinations simoniaques, nous pouvons dire que ce remède avait déjà été appliqué assez fréquemment, quoiqu'il ne l'eût pas été assez efficacement. Le II[e] concile d'Orléans avait également condamné ceux qui donnaient et ceux qui recevaient des présens pour les saints ordres, parce que le don de Dieu, qui est le Saint-Esprit même, ne doit pas être mis à prix d'argent (2). Le V[e] concile de la même ville avait aussi déposé les évêques simoniaques (3). Le II[e] concile de Tours avait déclaré que c'était non seulement un sacrilége, mais aussi une hérésie, de rien exiger des ordinations (4). Le concile de Châlons renouvela la peine de déposition contre tous les clercs majeurs et les abbés qui acheteraient ce don inestimable (5).

Les conciles d'Espagne ne furent pas moins vigoureux sur cette matière. Le II[e] de Bretagne renouvela de même l'ancienne ordonnance de l'Eglise, qui prononce anathème contre celui qui donne et celui qui reçoit pour les ordinations, et il veut qu'on s'ouvre la porte de la cléricature par des vertus éprouvées et non par des présens. Mais, ces précautions n'ayant pas été assez efficaces (6), le XI[e] concile de Tolède, voyant qu'on continuait d'apprécier le don inappréciable du Saint-Esprit, et qu'on palliait ce crime énorme d'un artifice grossier, en ne donnant qu'après la consécration ce qu'on avait promis :

(1) *Liv.* 4, *ep.* 50, 53; *l.* 7, *ep.* 5, 111, 114, 115; *l.* 9, *ep.* 50, 53, 54, 55; *l.* 4, *ep.* 55, *l.* 5, *ep.* 7. (2) *Can.* 3, 4. (3) *Can.* 10. (4) *Can.* 27. (5) *Can.* 16. (6) *Can.* 3.

ordonna que les évêques jureraient devant les autels par un serment solennel, qu'ils n'avaient rien donné et ne recevraient jamais rien pour ce don céleste, qui étant, par sa propriété personnelle, la grâce et le don incréé, ne peut être que gratuitement donné. Ce concile ajouta que ceux qui seraient à l'avenir convaincus d'avoir acheté celui qui est le prix de tout le monde, seraient bannis, excommuniés et mis en pénitence l'espace de deux années, après quoi ils rentreraient dans la *dignité* qu'ils auraient plus justement achetée par leurs larmes (1).

Quelque rigoureuse que paraisse d'abord cette peine, ce n'était néanmoins qu'un relâchement de l'ancienne sévérité des canons, qui frappaient d'une déposition irrévocable les clercs qui donnaient ou qui recevaient le prix de ces ordinations déréglées, et qui fulminaient un redoutable anathème contre les laïques même qui vendaient leur faveur pour procurer les ordres à quelqu'un. Il ne faut que remonter jusqu'au VIII[e] concile de Tolède pour y voir cette rigueur observée, qui paraît encore mieux dans le VI[e] concile de la même ville, dans lequel, outre la déposition sans retour, ceux qui sont convaincus de cette profanation sont privés de leurs propres biens héréditaires (2). Tous ces canons d'Espagne déplorent l'opiniâtreté incurable de ce mal qui semblait se fortifier par les remèdes mêmes qu'on voulait y apporter.

Mais pour revenir à saint Grégoire, qui a eu un zèle et des lumières particulières sur cette matière, il porta son exactitude jusqu'au retranchement des apparences mêmes et des déguisemens de la simonie. Car il condamna dans un concile romain ceux qui exigeraient ou qui donneraient quelque chose, non seulement pour les ordinations, mais aussi pour le *pallium*, pour les lettres d'ordination et pour le festin du jour de l'ordination (3). C'étaient là comme les derniers retranchemens de l'avarice des ecclésiastiques. Le pape Léon II confirma ce décret touchant le *pallium* et les autres menus services. Enfin le pape Zacharie protesta que de son temps le *pallium* et les bulles se donnaient à Rome sans rien exiger et sans rien recevoir, et que c'était une imposture aussi fausse qu'outrageuse de dire qu'on vendait à Rome le Saint-Esprit, en exigeant des présens de ceux qui recevaient le *pallium* ou des bulles. C'est la réponse de ce pape aux lettres de saint Boniface, archevêque de Mayence, qui lui avait écrit les bruits qui se répandaient en France des exactions simoniaques de la cour romaine (4).

Pour passer maintenant en Orient, la novelle de Justinien dépose de

(1) *Can.* 9. (2) *Can.* 3. (3) *L.* 4, *ep.* 44. (4) *Ep.*

la dignité épiscopale, non seulement celui qui a donné, mais aussi celui qui a reçu de l'argent ou quelqu'autre chose pour l'ordination (1). Il décerne la même peine contre tous les autres clercs simoniaques, et veut que l'argent qui a été donné et reçu dans ce trafic infâme soit restitué à l'Église qui en a été déshonorée. Si ce sont des laïques qui aient à prix d'argent vendu leur faveur pour faire ordonner quelqu'un, il les condamne non seulement à en restituer deux fois autant à l'Église, mais aussi, s'ils sont en charge, à en être dépouillés et ensuite envoyés en exil. Enfin il ne prive pas seulement de l'épiscopat celui qui a acheté cette dignité, mais aussi de la prêtrise et du diaconat. Et, afin que cette loi ne s'effaçât jamais du souvenir des hommes et de la pratique de l'Eglise, il ordonna que tous les articles en fussent lus par l'évêque, qui donnerait les ordres à tous ceux qui les recevraient de lui.

Cet empereur n'en demeura pas là; car, ayant appris que ceux qui avaient été ordonnés pour quelque église, ne pouvaient après cela y être reçus qu'en payant de grosses sommes pour le droit d'insinuation, il défendit encore cette nouvelle espèce de simonie, condamnant celui qui aurait exigé de l'argent à perdre sa charge, et à en voir investir celui de qui il l'aurait exigé. Il défendit encore aux administrateurs de toutes sortes d'hôpitaux de rien donner à ceux qui les nomment ou qui les instituent, parce qu'encore que ce ne soient pas des ordres, c'étaient néanmoins des offices ecclésiastiques, dont la vénalité ne peut être que criminelle, comme il paraît par le canon du concile de Chalcédoine, qui enveloppe dans la même condamnation toutes les exactions simoniaques pour les ordres et pour les offices ecclésiastiques.

Enfin, pour n'omettre aucune précaution, cet empereur ordonna, dans une autre constitution, que lorsqu'on procéderait à l'élection d'un évêque, tout le clergé et les premiers de la ville s'assembleraient et jureraient sur les saints évangiles, et écriraient même ce serment dans leur suffrage, qu'ils n'étaient portés à faire ce choix, ni par des présens promis ou reçus, ni par amitié, ni par faveur, ni par les motifs intéressés des affections humaines, mais par le seul zèle de la pureté de la foi et de la plus sainte discipline de l'Église. L'élu devait aussi, jurer avant son sacre, qu'il n'avait ni donné ni promis, qu'il ne donnerait ni ne promettrait quoi que ce soit ni à son ordinateur, ni à ses électeurs, ni à qui que ce fût (2).

Toutes les précautions rapportées dans le chapitre précédent ne furent pas capables d'arracher la racine de cette malheureuse simo-

(1) *Novel.* 6, c. 1, 9. (2) *Novel.* 237, c. 2.

nie dans les ordinations. Le déréglement alla si avant, qu'on y faisait gloire d'avoir acheté à prix d'argent les dignités ecclésiastiques, et qu'on témoignait n'avoir que du mépris pour ceux qui n'y étaient montés que par les degrés de la vertu et du mérite. Le VII[e] concile général tâcha d'arrêter cette insolence, en rejetant dans le dernier rang, après tous les autres, ceux qui avaient été promus de la sorte, les menaçant de plus de les soumettre à la pénitence, s'ils persistaient dans cette ostentation scandaleuse (1). Ce concile renferme dans la même sentence les médiateurs de toutes les conventions simoniaques; et de plus il justifie par une longue compilation de canons, qu'il est également défendu de rien recevoir devant ou après l'ordination, ou dans l'ordination même.

Balsamon remarque fort bien que la première partie de ce canon se doit entendre de ceux qui ont volontairement donné leur bien à l'Eglise en y recevant la cléricature, et dont l'Eglise l'a reçu comme une hostie gratuite; mais qui, après cela, commencent à tirer vanité de leurs richesses, et prétendent devoir toujours l'emporter sur ceux dont la pauvreté, accompagnée de beaucoup de vertu, mérite sans comparaison plus d'estime et plus de considération que toutes les richesses du monde. Ce canoniste ajoute que cela ne mérite pas d'être moins remarqué pour les monastères, où l'on reçoit des personnes avec leurs grands biens, qu'ils offrent volontairement, et où l'on doit néanmoins encore plus considérer le mérite et la vertu singulière des pauvres.

Revenons à l'église latine, pour dire que le pape Adrien I[er], écrivant à Charlemagne, témoigna qu'il n'ordonnait jamais un évêque, sans l'avoir publiquement interrogé s'il n'avait rien donné pour parvenir à cette dignité, et sans obtenir par serment et par écrit la promesse de ne jamais rien prendre de ceux qu'il ordonnerait.

Le VI[e] concile de Paris, en 829, s'éleva avec une sainte indignation contre les élections et les ordinations simoniaques des évêques et des prêtres de son temps, sans épargner même l'église de Rome. Il souhaita que la simonie en fût entièrement bannie par une charitable conspiration des empereurs et des évêques, étant impossible que la maladie du chef ne se communique bientôt à tous ses membres (2). Il est fort probable que ce concile ne parle que de l'élection du pape, qui se faisait souvent avec beaucoup de factions et d'intrigues, et où les ambitieux n'épargnaient pas l'argent.

Je laisse les autres conciles de France, qui détestent les ordinations simoniaques, aussi bien que les capitulaires de Louis-le-Débonnaire,

(1) *Act. V.* (2) *Can. 11.*

qui les défend en Lombardie. Adrien I[er], dans sa lettre à Charlemagne, n'avait pas dissimulé qu'elles étaient fréquentes dans la Toscane et dans l'Italie, assurant ce prince qu'il n'oubliait rien pour y remédier. On pourrait bien avoir attribué à l'église de Rome les fautes de ses voisins, qui rejaillissaient en quelque façon sur elle.

Le généreux Hincmar ne fit pas difficulté d'écrire au roi Charles-le-Chauve de s'éloigner entièrement de toute sorte de trafic simoniaque, lui protestant qu'il lui serait beaucoup plus facile de se démettre de son évêché, que d'être obligé d'ordonner des évêques qui fussent souillés de simonie. Cette peste serait bientôt bannie de l'Église, si les évêques demeuraient inébranlables dans la résolution de ne jamais ni instituer ni ordonner ceux qui en seraient atteints.

Et certes, comme l'ordination est celui de tous les sacremens qui élève les hommes à une plus haute dignité, et qu'on peut dire être la source de toutes les dignités ecclésiastiques; c'est aussi celui où il fallait prendre des mesures plus justes et des précautions plus exactes contre l'ambition de ceux qui la recevaient, et contre l'avarice de ceux qui la conféraient. C'est pour cela que le concile de Limoges, en 1031, défendit de recevoir aucuns présens, non pas même pour écrire les noms ni pour les lettres de ceux qu'on ordonne (1). Le pape Alexandre II, ayant fait les mêmes défenses, ajoute que ce ne sont pas les richesses qui doivent faire le mérite, mais c'est le mérite de la science et de la vertu qui doit faire les richesses des véritables ecclésiastiques. Et pour prévenir tous les déguisemens dont la passion se couvre pour parvenir aux dignités sacrées, ce pape ne veut point que, pour les ordres, ou pour un bénéfice, on fasse des libéralités, ou à la fabrique des églises, ou à l'autel, ou aux pauvres, parce qu'on ne peut jamais faire un saint usage d'un bien mal acquis (2).

Le pape Grégoire VII frappa d'anathème ceux qui acheteraient ou les ordres ou les charges ecclésiastiques. Il entend par ces termes de *charges ecclésiastiques* les vidamies, les archiprêtrés et les doyennés ruraux; et néanmoins ce pape en déclare le trafic simoniaque et punissable des dernières peines de l'Eglise. Je laisse à penser si les officialités ne sont pas dans le même rang; car les archidiacres et les doyens ruraux n'avaient rien qui les distinguât des autres curés que l'exercice de la juridiction, dont ils étaient en partie chargés, aussi bien que les archidiacres et les officiaux.

Je laisse un grand nombre de canons contre la vente et l'achat des ordres sacrés, qui fut un crime si commun dans les temps qui accom-

(1) *Can.* 3. (2) *Ep.* 35.

pagnèrent et qui suivirent la ruine de la famille impériale de Charlemagne. Mais je ne puis omettre le canon du concile romain en 1099, sous le pape Urbain II, qui défendit absolument aux primats, archevêques et évêques, qui font la consécration des évêques, d'exiger d'eux des bassins, des chapes, des tapis, des serviettes, et autres choses semblables (1).

On avait déposé en différens conciles plusieurs évêques et autres bénéficiers, comme n'étant arrivés à ces dignités que par de l'argent. Cette simonie grossière n'étant plus de saison, l'avarice des prélats fut ingénieuse à inventer des détours et des prétextes pour se déguiser. Elle crut que ces présens, quoiqu'ils fussent de quelque prix, pourraient passer pour des gratifications de peu de conséquence. Mais les lumières plus pénétrantes de la vérité et de l'esprit saint qui anime les conciles, découvrirent et condamnèrent bientôt tous ces déguisemens. Le concile de Poitiers sous Pascal III, en 1100, ne permit pas aux évêques qui donnaient la tonsure, d'exiger des ciseaux ou des serviettes. Il est bon de considérer les bassesses, ou une sordide avarice précipite la plus haute dignité du monde. Ce concile confirma et répéta en mêmes termes le canon du concile romain que nous venons de rapporter (2).

Le IIe concile de Latran sous Innocent II, en 1139, condamna non seulement la vente des consécrations des églises et de tous les sacremens, mais aussi tous les présens, les repas, et les autres déguisemens de la simonie, pour exiger, ou pour donner quoi que ce fût (3). Le concile de Paris en 1212, découvrit et condamna une infinité d'abus secrets, dont les évêques mêmes ne s'aperçoivent pas toujours (4). Leurs officiers et leurs domestiques, dont ce concile fait un long dénombrement, exigeaient quelquefois à leur insu ce qu'ils ne devaient, ou plus qu'ils ne devaient exiger. Il défendit ensuite la simonie en général pour toutes sortes de grâces spirituelles, qu'on ne peut donner à prix (5). Ces paroles sont très-remarquables, et ont une merveilleuse étendue, lorsqu'on défend de payer des services temporels par des grâces spirituelles.

Le concile de Palence en Espagne en l'an 1322, défendit aux évêques, à tous les ecclésiastiques, et à tous leurs moindres officiers, jusqu'aux portiers, de rien recevoir pour les ordinations avant ou après (6). Il fit la même défense pour les lettres dimissoires, ou pour les permissions qu'on donne de se faire ordonner par d'autres évêques, sous peine d'obligation de restituer au double. Le concile de

(1) *Can.* 15. (2) *Can.* 13. (3) *Can.* 2. (4) *Can.* 6, 10, 11. (5) *Can.* 12, 13. (6) *Can.* 19.

Tolède en 1473, enjoignit aux évêques de ne rien exiger pour les ordres, de ne rien recevoir, et de ne rien laisser recevoir par leurs portiers, par les barbiers, et autres officiers (1).

Le concile de Trente a compris dans un de ses décrets la meilleure partie des réglemens que nous venons de proposer. Ainsi ce concile défend aux évêques de recevoir même les dons et les offrandes volontaires qu'on pourrait leur faire dans les ordinations. Il ne souffre pas qu'ils prennent aucune part aux émolumens des greffiers et des notaires, dont nous parlerons plus bas, quelque coutume qu'on pût opposer au contraire, parce que ce ne pourrait être qu'un long abus, et par conséquent moins tolérable (2).

Le Ier concile de Milan recommanda aux évêques l'observance religieuse de ce décret du concile de Trente, de ne rien recevoir des ordinations, ni eux ni leurs ministres, non pas même ce qui leur serait gratuitement offert, et de veiller beaucoup sur leurs domestiques, pour les empêcher de rien recevoir (3). L'assemblée du clergé de France en 1574, enferma dans un des articles du cahier qu'elle présenta au roi, tout le décret du concile de Trente, tel qu'il vient d'être rapporté (4). Le roi Henri III en fit depuis un article de l'ordonnance de Blois en 1579. Ainsi on ne peut douter que cet article n'ait été promulgué dans la France.

Gratien rapporte le décret de saint Grégoire-le-Grand, qui veut que dans l'ordination les notaires et les autres ministres inférieurs ne puissent rien exiger, non plus que l'évêque (5). Ce décret est réitéré dans les décrétales grégoriennes, qui ajoutent qu'on ne doit rien donner, ni pour les ordres, ni pour le *pallium*, ni pour les provisions, ni pour le festin (6). Il n'est pas étrange que saint Grégoire-le-Grand ait défendu aux notaires de rien exiger, parce que l'ordre des notaires était encore alors comme un des ordres mineurs ; c'était un bénéfice. Les notaires étaient bénéficiers aussi bien que les lecteurs. L'Eglise leur fournissait abondamment leur nourriture et leurs vêtemens, afin qu'ils fissent les fonctions de leur ordre ou de leur charge gratuitement et sans inquiétude. C'est là très-apparemment la raison pourquoi on ne pouvait pas alors permettre aux notaires de rien exiger. Mais comme il est certain que du temps de Grégoire IX, qui publia les décrétales, les notaires n'étaient plus que de simples officiers, souvent sans ordre et sans bénéfice, il est merveilleux qu'on leur défende de rien exiger.

Il est à croire que, comme c'était un officier de l'évêque, on pré-

(1) *Can.* 25. (2) *Sess.* 21, *c*, 1. (3) *Cap.* 9. (4) *Art.* 20. (5) 1. *q.* 12, *c.* 4. (6) *Extr. de simonia*, *c.* 1.

tendait que c'était à l'évêque à lui donner son entretien et son salaire, et que les revenus de l'évêché devaient être suffisans pour le prélat, pour ses officiers et pour les choses absolument nécessaires à son ministère. Il devait aussi fournir gratuitement les saintes huiles, le chrême, le sceau, les lettres dimissoires, testimoniales et les autres. Le concile de Paris, en 1212, ordonne aux évêques de rien prendre pour le sceau. Le concile d'Angers, en 1279, après avoir rapporté le *décret* de saint Grégoire, défendit absolument de rien prendre pour le sceau et pour les lettres, sous peine d'excommunication, si c'étaient des laïques ou des clercs mineurs. Les notaires n'étaient donc quelquefois dès-lors que des laïques, et néanmoins on leur défendait de rien prendre pour le sceau des lettres. Le concile de Bâle, qui n'oublia rien pour couper jusqu'aux moindres racines de la simonie, après avoir défendu de rien exiger, soit pour les ordres, soit pour les bénéfices, soit pour les lettres, soit pour le sceau, *permit néanmoins ensuite un salaire raisonnable pour la peine* de ceux qui écrivent les lettres.

Mais le concile de Trente a fait un décret d'une sagesse consommée, quand il a ordonné que pour les ordres, pour la tonsure, pour les dimissoires, pour le sceau, ni les évêques ni leurs officiers ne pourraient rien recevoir, quoiqu'on leur offrît gratuitement. Mais que les notaires ou secrétaires prendraient pour chaque lettre dimissoire ou testimoniale, la dixième partie d'un écu dans les lieux où la coutume n'est pas de rien recevoir, et où ces officiers ne sont point assez récompensés par les gages que l'évêque leur donne. Car dans ces deux rencontres ces officiers sont obligés de donner leur peine gratuitement, et toutes les *coutumes ou taxes contraires doivent être abolies, comme étant absolument condamnées* par ce concile (1).

Il ne se pouvait rien ordonner de plus conforme à l'antiquité ecclésiastique, qui eût quelque proportion à la portée des siècles présens. Car ce concile fait assez connaître qu'il serait extrêmement à souhaiter que la coutume fût universellement reçue, que les notaires ou secrétaires des évêques ne reçussent rien du tout pour les lettres des ordres; il faudrait ajouter, et pour celles des bénéfices, si le siècle le pouvait souffrir, et qu'ils fussent honnêtement gagés par l'évêque. Dans les lieux où cela n'est pas, le concile ne leur permet d'exiger qu'une très-petite somme, qui peut n'être comptée pour rien, et encore ne permet-il pas que l'évêque puisse y rien partager avec ses officiers, sous quelque prétexte que ce soit. En cela le concile met une grande différence entre l'évêque et les notaire, quoi-

(1) *Sess.* 21, *c.* 1.

que le décret de saint Grégoire ne les distinguât point dans l'obligation commune de ne rien exiger. La raison de cette différence, est que les notaires au temps du concile de Trente, et long-temps devant, n'étaient que des officiers, et non point des clercs ou des bénéficiers. Aussi étaient-ils souvent à gages, et on souhaitait qu'ils le fussent toujours. Ainsi, quant à l'évêque, il est assujéti par ce concile à des lois pour le moins aussi rigoureuses et aussi saintes que dans la primitive église, ne pouvant rien prendre, non pas même les dons volontaires, ni pour les ordres, ni pour le sceau, ni pour les lettres. Le notaire ou secrétaire était autrefois un clerc ou un bénéficier, entretenu comme les autres bénéficiers aux frais communs de l'Eglise; ainsi ils ne prenaient rien. Mais comme c'est présentement un officier, tous les évêques n'ont pas voulu le gager de leurs propres revenus, parce qu'il l'était autrefois de la mense commune de l'église. Ainsi on lui a assigné pour son entretien les offrandes des fidèles ou des clercs, c'est-à-dire ces petites sommes qu'il tire des lettres.

Les conciles provinciaux qui ont suivi, se sont conformés au concile de Trente, ou, même ont enchéri par-dessus. Le IIIe de Milan en promulgua le décret avec cet éclaircissement, que le notaire ne prendrait qu'une dixième partie d'un écu, même pour une lettre testimoniale de plusieurs ordres reçus, de même que si elle ne rendait témoignage que de la réception d'un seul.

On représenta à l'assemblée générale du clergé en 1655 « que les mémoires de quelques provinces étaient particulièrement chargés, de faire plainte des droits excessifs que les officiers de quelques uns de messeigneurs les évêques lèvent à l'occasion du secrétariat et du sceau. Que le long usage en telle matière ne pouvait être justifié, et avait été dans tous les temps expressément condamné par les conciles anciens et nouveaux, et particulièrement par ceux de Chalcédoine, de Trente et plusieurs provinciaux tenus en France; par les papes Grégoire Ier, Grégoire VII et Alexandre III. Que saint Thomas et tous les théologiens après lui, avaient établi la même doctrine. Que l'ordonnance de Blois était toute conforme, et qu'en toutes rencontres les docteurs étant consultés, et que les juges mêmes avaient aussi décidé, et qu'il était extrêmement important de renouveler ces lois si constantes et si saintes. C'est ce qui fut représenté en propres termes selon le verbal de cette assemblée. Voici la résolution. « Sur quoi il a été résolu de convier incessamment messeigneurs les évêques de ne point souffrir que leurs officiers prennent rien pour lettres d'ordres et autres droits du sceau, que con-

formément aux décrets du concile de Trente, et aux réglemens du clergé. »

§ IV. Dans les charges ecclésiastiques.

Cette matière n'est presque qu'une suite de la précédente, puisque le moyen le plus efficace pour porter les officiers des évêques à exercer gratuitement leurs charges; c'est qu'ils les aient reçues gratuitement : comme au contraire quand ils sont obligés de les payer, ils se croient en droit de vendre en détail ce qu'ils ont acheté en gros. Le concile d'Antioche qui fit le procès à Paul de Samosate, évêque de la même ville, n'oublia pas la prostitution honteuse de sa juridiction vénale, et les trésors immenses qu'il avait amassés par ce trafic infâme.

Comme les évêques et les ecclésiastiques exerçaient une juridiction fort étendue, afin de donner des preuves d'une intégrité également *inflexible aux prières, et incorruptible aux présens*, ils ne déféraient point aux sollicitations, et ne recevaient aucuns présens de quelque part qu'ils pussent venir. Le concile de Tarracone déclara que les évêques et les clercs qui, selon la coutume des juges séculiers, recevaient des présens pour avoir rendu la justice, ou pour avoir protégé ceux qui étaient opprimés, n'étaient pas moins coupables que les usuriers publics (1).

Le concile de Vernon, sous le roi Pépin en l'an 755, après avoir défendu la vente de toutes les charges ou dignités ecclésiastiques, comme une simonie évidente, défendit ensuite aux évêques, aux abbés, et généralement à tous les juges, même aux laïques, de recevoir *aucun présent; parce que les dons sont un grand obstacle* à l'administration de la justice (2). Il était donc défendu non seulement d'exiger, mais aussi de recevoir des présens pour avoir rendu justice. Ce fut encore la résolution du IIe concile de Reims en 813(3). Le IIIe concile de Tours dit clairement que l'oracle des divines Ecritures fait la même défense à tous les juges (4). Que celui-là est éloigné de la règle de la foi chrétienne, dit Charlemagne dans ses capitulaires, qui se déclare le défenseur de la vérité, et souille cette vérité même en recevant des présens (5).

Quoique ces canons et ces lois comprissent les juges séculiers, aussi bien que les ecclésiastiques, il y avait néanmoins une raison toute particulière, et beaucoup plus pressante pour les juges ecclésiastiques. C'est que leur tribunal était assez souvent confondu avec

(1) *Can.* 10. (2) *Can.* 24. 25. (3) *Can.* 39. (4) *Can.* 35. (5) *L.* 7, *c.* 374.

celui de la pénitence publique, dont il a été parlé dans le chapitre VIII, que les parties étaient les pénitens mêmes, que les peines étaient des pénitences salutaires; et qu'enfin la sentence était non seulement un jugement, mais aussi quelquefois une partie ou une suite du sacrement. Cela paraît clairement dans le décret d'Hérard, archevêque de Tours, où il ordonna à ces juges ecclésiastiques d'imposer les pénitences canoniques, de garder l'équité dans ces jugemens, et de ne rien exiger pour cela.

Le pape Alexandre III condamna un abus très-dangereux, qui s'était établi dans quelques évêchés, où les prélats avaient des officiaux à gages, ou bien vendaient les officialités. Ils retiraient même une rente annuelle des doyens et des archiprêtres qu'ils commettaient pour rendre justice, et leur donnaient ainsi l'exemple, et les mettaient en quelque manière dans la nécessité de vendre ce qu'ils avaient acheté. Soit qu'on vende les officialités à vie, ou qu'on en exige un prix annuel, ce sont deux manières différentes de les vendre; et c'est ce que ce pape défend. On peut dire même que d'exiger à la fois le prix de l'officialité, c'est une manière plus onéreuse de la vendre pour ceux qui l'achètent, et par conséquent plus périlleuse pour ceux qui viendront ensuite demander justice.

Un très-grand nombre de conciles provinciaux allégués par l'auteur, et que j'omets pour abréger, aboutissent à ces deux articles importans, que les charges de judicature se donnent gratuitement; et que ceux qui en sont pourvus les exercent aussi gratuitement. Innocent II traite de simoniaques et prive de leurs bénéfices tous ceux qui donnent à prix d'argent ou qui reçoivent les vidamies et toutes les autres charges ecclésiastiques. On peut faire deux réflexions sur cette décrétale; la première est que le vidame n'a que l'administration du temporel de l'église ou de l'évêché. Si la vente et l'achat en sont simoniaques, que peut-on juger des officialités, qui sont des administrations spirituelles? La seconde réflexion est que ceux qui achètent sont les complices de la même simonie, et sujets aux mêmes peines que ceux qui vendent.

Saint Pierre Damien dit de lui-même qu'étant légat du pape à Milan, un abbé lui fit présent d'un riche vase d'argent. Il en eut d'abord de l'horreur, et demanda à cet abbé s'il n'avait point quelque affaire, parce que la coutume des ministres de l'église romaine, au moins de ceux qui faisaient profession d'intégrité, était de ne jamais rien prendre de ceux qui avaient des affaires en cour, mais de ne pas refuser les présens volontaires de ceux qui n'avaient aucune affaire avec personne. L'abbé ayant répondu qu'il n'en avait nulle, et

qu'il ne lui faisait ce présent que pour mériter son amitié. Pierre Damien ne laissa pas de le refuser, en lui témoignant que l'amitié serait entre eux d'autant plus sincère, qu'elle serait plus désintéressée. Ce saint homme avoue qu'après ce refus il ressentait au fond de son cœur un désir secret d'être forcé à recevoir le présent. Il s'accusa lui-même de cette mauvaise complaisance : il réitera son refus; mais dans cette contestation, il protesta à l'abbé qu'il ne recevrait jamais ses *présens*; mais que s'il en voulait faire une offrande religieuse *à l'un* des deux monastères qu'il avait fait bâtir, il s'en ferait un mérite auprès de Dieu et de ses saints. Ce saint ne fut pas néanmoins long-temps sans s'apercevoir du déguisement dont il avait usé pour se tromper lui-même, prenant et refusant en même temps. Il rentra enfin tout-à-fait en lui-même : il vit, et il condamna ce fonds de péché et de cupidité, qui ne s'éteint jamais entièrement en cette vie, non pas même dans les plus justes. Il renvoya enfin absolument le présent, *terminant une bonne fois tous ces troubles et tous ces détours*. Ce *grand homme fit en cette rencontre une leçon admirable* à tous les ministres de la justice et de la juridiction ecclésiastique, de veiller beaucoup sur eux-mêmes, puisque les surprises de la cupidité des présens sont formidables aux plus grands saints et aux âmes les plus désintéressées.

Saint Bernard rapporte au pape Eugène III, des exemples qui ne sont pas moins admirables. Le premier de saint Geoffroi, évêque de Chartres, qui fit la légation de Guyenne à ses frais, c'est-à-dire sans prendre les procurations légitimes. Ce n'est pas tout; il fut inflexible dans le refus des présens. Un prêtre lui voulant présenter un esturgeon, il ne l'accepta qu'après lui en avoir payé le prix. Une dame lui offrant une serviette et deux ou trois plats de bois, mais fort beaux, il les admira, mais ce fut tout; il les refusa absolument. Celui qui faisait scrupule d'en prendre de bois, n'en eût sans doute pas pris d'argent... L'autre exemple qui n'est pas moins merveilleux est du cardinal Martin, légat en Danemarck. Il revint de sa légation plus pauvre qu'il n'y était allé; à peine eut-il de quoi fournir aux frais de son retour. Il fallut que l'évêque de Florence lui donnât un cheval en passant pour aller jusqu'à Pise, où était alors saint Bernard avec la cour romaine. L'évêque de Florence y arriva le lendemain, et commença à faire ses sollicitations pour une affaire qu'il y avait. Le cardinal Martin lui renvoya aussitôt son cheval, l'assurant que quand il l'avait pris, il n'avait pas cru qu'il eût des affaires *en cour*, et qu'il dût y chercher des amis.

Saint Bernard, qui avait été témoin de cette action, s'écrie avec rai-

son, en parlant au pape Eugène : « Que ces actions éroïques seraient dignes d'un autre siècle ; qu'un légat vienne d'un pays tout d'or sans or, qu'il passe par un pays tout d'argent sans argent, et qu'il soit inaccessible aux présens de tous ceux qui ont quelque affaire. Que vous seriez heureux si vous aviez beaucoup de tels ministres ! ne serait-ce pas un siècle d'or ? et que c'est le souhait ardent de tous les gens de bien, de voir ceux qui sont les colonnes de l'Eglise et les gardes de cette céleste épouse aussi fermes, aussi purs et aussi incorruptibles.

Le pape Eugène III était bien digne d'avoir de tels ministres, puisque saint Bernard lui rend ce témoignage avantageux, que les deux archevêques de Cologne et de Mayence étant venus à Rome plaider leur cause, et y ayant été suivis de plusieurs chevaux chargés d'or et d'argent, ce saint pape leur fit justice sans rien prendre d'eux ; il n'en coûta rien à celui qui fut trouvé innocent, et il ne servit de rien au coupable d'être venu avec toutes ses richesses. Ce fut une étrange nouveauté qu'on rapportât de l'argent de Rome, continue ce saint ; ce ne fut pas le conseil des Romains, ce fut l'intégrité incorruptible du pape qui attira la juste admiration de toute la terre.

Le concile de Trente a défendu absolument de vendre les juridictions ecclésiastiques, et par conséquent les officialités (1). Le IIIe concile de Milan ordonna aux évêques de faire une taxe de ce que tous les officiers de la justice pourraient prendre pour leur peine ; mais que les grands vicaires ou officiaux ne prissent jamais aucuns présens des parties, non pas même ce qui se consume dans la nourriture. Le IVe concile de la même ville étendit aux chanceliers et aux notaires la défense générale de recevoir des présens, que le IIIe concile avait faite pour les grands vicaires et les officiaux, et ajouta ce décret remarquable, que toutes les amendes ou peines pécuniaires seraient entièrement employées en œuvres de piété (2). Le Ve concile confirma ce décret, et ajouta que les juges ne pourraient rien recevoir des parties sous quelque titre que ce fût, ni sous prétexte que ce sont des dons gratuitement offerts.

L'assemblée générale du clergé de France à Melun, en 1579, publia des statuts presque tout semblables, d'employer en aumônes toutes les amendes que l'évêque ou son official auront imposées. Si l'official prend un salaire, qu'il soit si modéré que personne ne s'en plaigne. C'est à l'évêque à fournir à son official de quoi s'entretenir, afin de pouvoir rendre la justice gratuitement. Il n'en fallait pas dire davantage pour faire comprendre l'intention de cette assemblée. Les

(1) *Sess.* 22, 25, *c.* 11. (2) *Cap.* 11.

évêques rendaient autrefois eux-mêmes la justice ; il n'en coûtait rien aux parties. Si avec le temps ils ont eu besoin de se décharger sur un official, ils ont choisi quelqu'un pour cela, et l'ont défrayé. Le revenu des évêchés était suffisant pour cela. C'est apparemment le sens d'Innocent III et de l'assemblée de Melun. Le IV[e] concile de Latran, où ce pape présidait, ordonna aux évêques qui ne pourraient pas en personne *fournir* à tous les besoins de leurs diocèses, de prendre des *aides* et des coopérateurs auxquels ils fournissent aussi *eux-mêmes* tout ce qui serait nécessaire pour leur honnête subsistance.

Giossano rapporte dans la vie de saint Charles qu'il défendit à tous ses officiaux, juges et autres ministres de la justice, l'exaction de tous gains illicites et toute autre sorte de présens, quoique de peu de valeur (1). Il voulut encore que ses vicaires et juges fussent tous étrangers, de peur que l'alliance du sang, l'égard de l'intérêt propre ni autre respect humain ne les fît écarter de la rectitude de la justice. *Ils étaient tous de sa famille et vivaient à ses dépens*, sous l'obéissance des règles ordinaires, gagés pour le reste fort honorablement, afin qu'ils eussent les mains nettes de tous présens, qu'on leur avait très-expressément defendu de recevoir. Ce saint disait ordinairement de lui-même que s'il arrivait par hasard qu'il en reçût quelqu'un, quelque léger qu'il fût, il sentait son inclination pencher du côté de celui qui le lui avait donné. Cela l'obligea de s'abstenir lui-même d'en recevoir aucun, et de défendre à tous ceux de sa famille de recommander personne aux juges et officiers, et de favoriser les causes et les procès de qui que ce fût.

§ V. *Dans les sépultures.*

Après avoir parlé de la simonie qui s'exerce à l'égard des vivans, la suite de la matière demande qu'on traite de celle qui se pratique quelquefois à l'occasion des morts. Le grand saint Grégoire défendit d'exiger quelque chose pour les sépultures. Voici ce que ce saint pape en écrivit à Janvier, archevêque de Cagliari : « Néréide, dame de qualité, m'a fait des plaintes que vous n'aviez pas eu honte d'exiger cent écus pour la sépulture de sa fille, comme si vous aviez voulu lui faire oublier la douleur de cette mort, en exerçant contre elle une vexation et une tyrannie qui lui était plus sensible que la mort même de sa fille. Si cela est ainsi, c'est assurément une chose très-indigne, et d'un évêque et d'un prêtre, de faire acheter un peu de

(1) *L.* 8, *c.* 24.

terre qu'on accorde à la pourriture, de tirer profit de l'affliction d'autrui, et de se réjouir de la mort des hommes à cause du gain qui en revient (1). » Saint Grégoire ajoute ensuite qu'il avait lui-même exterminé cet ancien abus dans l'église de Rome dès le commencement de son pontificat ; qu'il avait en cela imité les Sichimites, qui, quoique païens, eurent honte de profiter d'un cadavre ; qu'il permettait bien de recevoir les offrandes libres et volontaires, mais qu'il ne voulait pas, ni qu'on exigeât, ni qu'on demandât rien, pour ne pas donner occasion de dire que les ecclésiastiques se réjouissent de la mort des autres hommes.

Ces paroles de saint Grégoire, « si vous souffrez qu'on enterre quelqu'un dans votre église », nous découvrent manifestement l'origine de cet abus. Comme il n'était pas ordinaire d'enterrer dans les églises ceux qui désiraient d'avoir cet avantage, afin de profiter des prières de leurs proches lorsqu'ils viendraient y prier pour eux, offraient des sommes considérables pour l'obtenir. Ce qui ne fut d'abord qu'une libéralité gratuite devint dans la suite un tribut et une exaction. Saint Grégoire confirme cette conjecture dans ses Dialogues par des preuves si convaincantes qu'il ne sera plus permis d'en douter. Car, après avoir dit que, pour ceux qui sont sortis de cette vie, sans être chargés d'aucun crime, il leur est utile d'être enterrés dans l'église, parce que leurs parens, y voyant leurs tombeaux, sont excités à prier pour eux ; il ajoute, au contraire, que ceux qui n'ont pas expié leurs crimes reçoivent un nouveau surcroît de damnation s'ils profanent l'église par leur sépulture. Ce qu'il justifie par l'exemple du patrice Valérien à qui l'évêque de Bresse avait accordé, ou plutôt vendu à prix d'argent, une place dans l'église pour y être enterré. Il eut de fréquentes visions du ciel pour faire ôter de l'église le corps de ce méchant homme (2).

Les sépultures causèrent dans la suite du temps plusieurs contestations entre les ecclésiastiques et les religieux, qui n'eussent pas été ni si animées ni si fréquentes, si l'on eût observé l'une ou l'autre de ces deux règles de la primitive église, de n'enterrer personne dans les églises, et de ne rien exiger des enterremens. Dès que l'on a commencé à enterrer les morts dans les églises, l'avarice y a cherché les occasions d'un gain sordide, surtout lorsque les laïques ont commencé de prétendre au même avantage, ce qui n'a été, dans l'église latine, que vers la fin du IV[e] siècle.

Dans le formulaire du sacre des évêques, Hincmar fait promettre à tous ceux qu'il ordonne de ne rien laisser exiger pour les sépultures,

(1) *L.* 7, *lect.* 56. (2) *L.* 3, *c.* 22.

pour ne pas tirer profit du deuil des fidèles, et ne pas mettre à prix d'argent la pourriture même des corps. Qu'y a-t-il de plus honteux, ajoute-t-il, que de rendre l'Eglise vénale, et de faire que les prêtres profitent de la mort de leur troupeau? Ces termes sont empruntés du concile de Meaux, en 845, qui les a lui-même tirés du grand saint Grégoire (1). On pourrait douter d'abord s'il faut les entendre de la sépulture dans l'église même. Car, effectivement, cette défense de rien exiger pour les enterremens est générale et sans limites; les paroles et les raisons de saint Grégoire sont pareillement générales et comprennent toutes sortes de sépultures. Il est néanmoins certain que ce concile de Meaux parle singulièrement de la sépulture dans les églises, et il ne l'accorde qu'à ceux que l'évêque ou le prêtre en jugeront dignes, à cause de la piété extraordinaire qui a éclaté dans toute leur vie, sans que les familles, quelque nobles qu'elles soient, puissent jamais prétendre à avoir ce droit comme héréditaire.

Ce n'était donc ni la noblesse, ni les magistratures, ni les dignités du siècle, *mais* la vertu seule *qui donnait* cet avantage aux laïques de pouvoir être enterrés dans l'église. Mais comme ce discernement dépendait des évêques et des curés, ils ne furent pas toujours inaccessibles à l'argent ni insensibles aux intérêts de la chair ou de la faveur. Ajoutons à cela que, comme ce canon défendait seulement de rien exiger, ou même de rien demander; mais qu'il permettait de prendre ce que les parens du défunt offraient volontairement; la coutume de donner s'étant rendue générale, de volontaire qu'elle était, elle devenait insensiblement nécessaire, selon la maxime presque universelle, que les usages anciens et universels, quoiqu'originairement libres et volontaires, deviennent enfin *des lois, dont on ne peut qu'à peine se dispenser.*

Hincmar se réserva le pouvoir de dispenser sur cette matière, ne permettant à ses curés d'enterrer dans les églises que les personnes désignées par le concile. C'est apparemment le concile de Meaux qui vient d'être allégué. Ce prélat condamne ailleurs la vanité héréditaire de quelques familles, qui prétendaient posséder des sépultures comme des successions. Il veut que le curé dispose souverainement, mais sagement, de la place où chacun doit attendre après sa mort l'immortalité bienheureuse. Pour prévenir enfin tous les artifices dont l'avarice peut user, il ne se contenta pas de défendre de rien exiger; mais il voulut qu'on ne reçût même les dons volontaires qu'après que les funérailles seraient achevées.

Le pape Léon IV écrivit une lettre aux évêques d'Italie, dans la-

(1) *Can.* 72.

quelle, après avoir blâmé l'avidité de quelques religieux qui attiraient adroitement les personnes séculières, et leur persuadaient de donner à leur monastère tout ce qu'ils désiraient de donner pour le salut de leur âme, soit après leur mort ou pendant leur vie, sans rien laisser à l'Eglise dont ils avaient reçu le baptême, la pénitence, l'eucharistie et la prédication de la vérité : ce pape, dis-je, ordonna que ceux qui entreraient dans un cloître, soit pendant leur vie ou à leur mort, donneraient à leur paroisse la moitié de ce qu'ils avaient dessein de donner aux aumônes, et pourraient après cela se consacrer à Dieu eux-mêmes, et le reste de leurs biens dans un monastère. L'anathème est la peine des contrevenans (1). Comme la profession monastique était une espèce de mort civile, et que plusieurs mêmes faisaient cette profession aux dernières attaques de la mort, ce pape ne voulut pas que la piété et la libéralité des fidèles oubliât dans ces momens précieux les devoirs d'une juste reconnaissance envers les pasteurs de qui ils avaient reçu la renaissance et tous les progrès de la vie spirituelle. Il ne leur impose aucune nécessité de donner; mais s'ils donnent volontairement, il règle leurs offrandes.

L'Eglise n'aurait jamais été obligée à réitérer si souvent ces décrets qui interdissent de rien exiger pour les sépultures, si les fidèles s'étaient contentés d'être également inhumés dans les cimetières publics pour y attendre la résurrection commune à tous, et peut-être même plus glorieuse pour ceux qui auraient moins affecté cette gloire vaine et ridicule qui cherche à se distinguer même par les lieux de la pourriture.

Le pape Pascal joignit cette considération à la précédente dans la lettre qu'il écrivit à l'évêque d'Autun (2). Il y défendit de rien exiger du lieu ou pour le lieu de la sépulture. C'était apparemment pour une place plus honorable que dans les cimetières communs que l'on exigeait quelque chose. Ce pape ajoute que, soit qu'on meure dans sa paroisse ou ailleurs, on laissera à l'église paroissiale une portion canonique des pieuses libéralités qu'on veut faire. Cette résolution enferme aussi bien que celle de Léon IX les donations libres qui se font en entrant dans l'état monastique, et en font part aux églises matrices soit cathédrales ou paroissiales. Comme ces donations étaient alors de simples aumônes, qu'elles étaient absolument arbitraires, et qu'on ne les considérait point encore comme des pensions ordinaires, ce qui est revêtu de quelque apparence de justice et de dette, les pasteurs suprêmes de l'Eglise se donnaient plus de liberté à en régler la distribution.

(1) *Ep.* 8. (2) *Ep.* 83.

Le concile de Londres, en 1102, où présidait saint Anselme, qui avait été moine, abbé, et qui était alors archevêque de Cantorbéry, défendit d'enlever les corps hors leur paroisse, dans le dessein de frauder les curés de leurs justes droits. Il y avait donc alors des droits justes, et dont on ne pouvait frauder les curés sans injustice, quoiqu'il soit véritable qu'ils n'exigeassent rien. C'étaient des louables coutumes que la piété avait introduites, que les évêques et les conciles ne laissaient pas abolir, parce qu'il ne fallait pas non plus laisser ralentir la charité des fidèles. J'omets un grand nombre de conciles et de papes qui ont absolument défendu de rien exiger pour les sépultures qu'on pourra voir dans l'auteur.

Le concile de Trente ordonna que le quart des droits funéraux, qui avait appartenu aux églises cathédrales ou paroissiales, et qui avait été depuis moins de quarante ans possédé par des monastères ou des hôpitaux, ou autres lieux de piété, reviendrait aux églises cathédrales ou paroissiales, quelque privilége qu'on eût pu obtenir (1). Le Ier concile de Milan condamna toutes les exactions ou pactions. Il chargea l'évêque de taxer le salaire des sonneurs, et des autres qui aident aux sépultures. Il ordonna que les pauvres seraient enterrés gratuitement; que les louables coutumes fussent néanmoins observées, et que l'évêque en fût le conservateur. Il défendit les harangues funèbres, si l'évêque ne le jugeait à propos et si elles ne lui avaient été auparavant communiquées. Il enjoignit aux évêques de rétablir la coutume d'enterrer dans les cimetières; et si l'on inhumait quelqu'un dans l'église, de faire en sorte que son tombeau ne fût point élevé au dessus du pavé. Ce concile enfin, après avoir condamné ces monumens relevés de la corruption des morts et de l'orgueil des vivans, ces sépulcres superbes, ces armes, ces écussons, ces drapeaux qui conviennent si mal et à la pourriture d'un cadavre et à la sainteté des églises: il ordonne que dans trois mois tous ces corps soient cachés très-profondément dans la terre, tous ces tombeaux égalés au pavé de l'église, et toutes ces marques de vanité ôtées (2).

Ce fut là le dernier degré où la vanité des hommes se porta. Car la piété rechercha autrefois pour d'autres fins d'être enterré dans les églises, savoir, afin d'y être assisté des prières des saints, qui y sont honorés, ou des fidèles mêmes qui y venaient prier. La vanité succéda à la piété, et on se fit un honneur de n'être point mêlé avec la foule dans les cimetières. Lorsque les églises furent devenues communes à un grand nombre de fidèles qui y étaient inhumés, on

(1) *Sess.* 25, c. 12. (2) *Cap.* 41, 60, 61.

affecta de se distinguer par des tombeaux éminens. On y ajouta enfin les trophées d'une vanité que la mort même n'a pu faire mourir.

Saint Charles tâcha d'apporter remède à ce désordre par le décret précédent : il n'épargna pas même le monument superbe de Jean-Jacques de Médicis son oncle, quoiqu'il eût été dressé dans la grande église de Milan par ordre de Pie IV son frère ; il le fit abattre et égaler au pavé de l'église. Il en usa de la même manière partout où il fit ses visites. Il disposa lui-même de son propre tombeau, en sorte qu'il fut uni au reste du pavé de l'église. Plusieurs personnes de grande qualité, mais encore d'une plus grande piété, se sont même abstenues d'être ensevelies dans les églises par un principe de respect et de religion. Il ne serait pas difficile d'en rapporter plusieurs exemples ; mais il n'est pas nécessaire, et il vaut mieux reprendre notre sujet.

Le IVe concile de Milan fit une grande quantité d'excellens réglemens pour réprimer l'avidité des ecclésiastiques dans les droits funéraux (1). Le concile de Malines, en 1570, défendit de rien demander avant l'enterrement achevé, après lequel il permet d'exiger les louables coutumes (2). Le concile de Rouen, en 1581, confirma la même ordonnance et fit d'autres réglemens très-importans qui confirment admirablement les réflexions qui ont été faites jusqu'ici sur ce sujet. Car il désire qu'on n'enterre pas indifféremment toutes sortes de personnes dans l'église, non pas même les riches, afin de ne pas déférer cet honneur religieux aux richesses, mais de réserver ce privilége aux ecclésiastiques qui sont les temples et les organes du Saint-Esprit ; aux personnes éminentes en dignité, parce que ce sont les ministres de Dieu, et aux personnes nobles ou vertueuses, à cause que ce sont des caractères de la divinité. Ce concile ajoute qu'il ne faut pas faire des oraisons funèbres pour toutes sortes de personnes, mais pour ceux dont la mémoire doit être chère et recommandable à l'Église.

Le concile de Reims, en 1583, renouvela une partie de ces règles, que les curés se contentassent d'une offrande médiocre ; qu'ils travaillassent à faire retrancher toutes les dépenses superflues, et à les faire convertir en aumônes ; qu'ils enterrassent gratuitement et honnêtement les pauvres : ce qui fut enjoint sous des peines arbitraires ; qu'on n'accordât pas facilement le privilége d'être enterré dans l'église ; que les tombeaux ne fussent point élevés au dessus du pavé de l'église, et qu'il n'y eût ni statues, ni trophées, ni drapeaux (3). Les conciles de Bordeaux et de Tours en la même année

(1) *Cap.* 12. (2 *Can.* 12. (3) C. *de sepulturis.*

1583, celui de Bourges en 1584, d'Aix en 1585, de Toulouse en 1590, de Narbonne en 1609, et enfin de Bordeaux en 1624, ont fait à peu près les mêmes réglemens. Comme ce concile est le dernier de ceux qui ont été tenus en France, il est bon de rapporter ici son décret. Il réserva à l'évêque seul le pouvoir d'accorder le droit de sépulture dans l'église, et avertit les évêques d'accorder très-rarement ce droit à la famille et aux héritiers, et encore plus rarement dans le cancel et près de l'autel. Il défendit aussi aux réguliers d'aller prendre les corps dans les maisons, ou de porter l'étole hors de leur monastère (1).

§ VI. Dans l'entrée de la religion.

Comme la religion est une espèce de sépulcre dans lequel ceux qui sont véritablement morts au monde s'ensevelissent volontairement eux-mêmes, pour y vivre à Dieu seul; ce sujet suit assez bien celui dont on vient de traiter. La règle de saint Benoît dit clairement qu'on n'exigeait rien, et qu'on ne refusait rien des personnes âgées qui faisaient profession de la vie monastique. Quant aux mineurs, s'ils étaient riches, on obligeait leurs parens de s'engager par serment de ne leur jamais rien donner en propre, ou s'ils voulaient faire quelque libéralité, de donner au monastère : on ne refusait jamais ceux qui n'avaient rien (2).

La règle de Tétradius exhorte ceux qui entrent en religion de vendre tous leurs biens, et en donner le prix aux pauvres selon le précepte de l'Évangile pour les parfaits. Que s'ils ne veulent pas se résoudre à la pratique de ce conseil évangélique, elle leur laisse le choix de laisser leurs biens à leurs parens ou au monastère. La règle du maître exhorte d'abord de vendre et de donner tout aux pauvres conformément aux paroles de Jésus-Christ; que si les parens trop attachés à leurs richesses, ou à leurs autres enfans ne peuvent se résoudre d'embrasser ce conseil de perfection, l'auteur de cette règle leur en donne un plus modéré, et plus proportionné à leur faiblesse, de partager la portion de ce jeune religieux entre ses frères selon la chair qu'il quitte, ses frères selon l'esprit auxquels il se joint pour le reste de ses jours, et les pauvres auxquels il se rend semblable.

Saint Isidore, évêque de Séville, laisse la liberté à ceux qui font profession dans un monastère de distribuer leurs biens aux pauvres, ou d'en faire part aux monastères. Mais saint Fructueux, évêque de

(1) *Cap.* 20. (2) *Can.* 58, 59.

Brague, ayant reconnu, par de fâcheuses expériences, que les religieux qui avaient donné une partie de leurs biens aux monastères où ils étaient entrés, prenaient de là occasion d'en sortir, et de redemander ce qu'ils avaient donné, résolut dans sa règle qu'on ne recevrait jamais rien de ceux qui se présenteraient pour être admis, et qu'on ne les admettrait qu'après qu'ils auraient distribué tous leurs biens aux pauvres.

Saint Grégoire ne fit que rétablir l'ancienne discipline dans la Sardaigne, quand il défendit à l'archevêque de Cagliari de rien prendre pour voiler les vierges, c'est-à-dire pour les recevoir à cette profession solennelle, à laquelle on donnait le nom de consécration (1). Mais il faut remarquer que ce pape ne souffrait point de monastères qui ne fussent suffisamment dotés. Il écrivit à l'évêque de Naples de consacer la chapelle d'un monastère de filles fondé par une dame fort riche, pourvu que le testament de cette dame eût lieu; que le tiers de ses biens qu'elle donnait à ce monastère y fut effectivement appliqué, et que toutes les offrandes et les autres libéralités qu'on pourrait y faire appartinssent au monastère, sans que ni l'évêque ni le clergé y pût rien prétendre (2). Quant aux monastères des hommes, il manda à l'archevêque de Ravenne qu'il ne devait pas permettre que les ecclésiastiques en diminuassent en aucune manière les revenus; et que si les revenus n'étaient pas suffisans pour la subsistance des moines, il ne fallait pas y établir un monastère (3). Ainsi les monastères se passaient facilement de rien prendre de ceux qui y étaient reçus.

Saint Isidore de Séville dont il a été déjà parlé, représente à ces moines, qui ayant apporté leur bien dans le monastère où ils entraient, en prenaient occasion de s'élever au dessus des autres, qu'il leur aurait été plus avantageux de posséder leurs richesses avec modestie dans le monde, que de s'enfler de vanité de la libéralité qu'ils en ont faite en entrant au monastère. Saint Augustin avait déjà donné le même avis à ses religieuses, qu'il leur était inutile d'avoir donné leur bien aux pauvres, si le mépris des richesses les rendait plus orgueilleuses, que n'aurait pu faire la possession (4)... Ce même père montre fort clairement, que toutes celles qui se consacraient à Dieu faisaient un holocauste parfait, en consacrant en même temps ce qu'elles avaient possédé à l'usage des pauvres, et à l'entretien de la communauté. Ce qu'elles avaient possédé en propre, elles le possédaient en commun après leur profession. Il est vrai qu'on recevait avec la même facilité celles qui étaient pauvres, mais c'étaient ces

(1) *L.* 3, *ep.* 24. (2) *L.* 2, *ep.* 59. (3) *L.* 6, *ep.* 40. (4) *Ep.* 109.

biens des riches qui facilitaient la réception et l'entretien des pauvres.

Mais rien ne fait mieux voir combien il eût été injuste d'exiger quelque chose de ceux qui embrassent la profession monastique, que la liberté que les moines avaient toujours conservée, et que l'empereur Justinien leur maintint, de succéder et de pouvoir disposer durant toute leur vie des successions qui leur étaient échues, soit en faveur des pauvres, ou de leur monastère, ou de leurs parens, *quoiqu'ils* n'en pussent rien réserver pour eux-mêmes en particulier. Car qui peut douter que le monastère auquel ils se dévouaient eux-mêmes pour le reste de leurs jours, ne fût toujours le premier et le principal sujet de leur libéralité, et qu'on ne se résolût plus ordinairement de posséder en commun ce qu'on ne pouvait posséder en propre, que de s'en priver tout-à-fait.

Outre ces remarques, qui nous apprennent combien il était facile aux *monastères des sept ou huit premiers siècles* de ne rien exiger de ceux ou de celles qui y faisaient profession, en voici encore une qui n'est pas moins considérable. Les saints pères faisaient passer pour un crime, si les parens ne donnaient à leurs enfans qui s'engageaient à la religion, la même part de leur héritage qu'ils auraient eue s'ils fussent demeurés dans le siècle. Ce serait le sujet de plusieurs chapitres si l'on voulait étendre cette matière; on se contentera de rapporter ce que saint Jérôme en dit dans sa lettre à Démétriade. Ce père y blâme avec justice le peu de foi et de religion de ceux qui ne donnent à leurs filles religieuses que le moins qu'ils peuvent, et à peine leur laissent-ils ce qui est nécessaire à leur entretien, afin de conserver leurs *grandes richesses à leurs autres enfans qui demeurent dans le siècle.* Il s'étonne encore plus des ecclésiastiques qui en usent de la même manière, au lieu d'imiter celle qui donna à sa fille religieuse toute la dot qu'elle lui avait préparée au cas qu'elle se mariât. C'est qu'elle ne jugeait pas que l'époux immortel qu'elle choisissait, dût être moins estimé que celui qu'elle eût pu prendre sur la terre, ni qu'elle pût mieux employer ses richesses périssables, qu'à acheter le trésor incorruptible d'une félicité éternelle.

Afin qu'on ne s'imagine pas que saint Jérôme favorisât sa cause et sa profession, j'ajouterai que dans le même endroit il s'emporte également contre les ecclésiastiques et contre les moines, qui faisaient de nouvelles acquisitions, et qui, dans un temps de calamité publique, achetaient, par une insatiable cupidité, les terres que les séculiers vendaient pour assister les pauvres.

Concluons donc de ce qui a été dit jusqu'ici, que, comme il n'y

a rien de si juste, aussi il n'y aurait rien de si facile, je dirai même rien de si avantageux aux monastères, que de les obliger de n'exiger rien de ceux ou de celles qu'on y admet à la profession monastique, selon les anciennes règles de l'Église, si l'on rétablissait de même l'usage ancien des mêmes maximes et des mêmes lois qui étaient en vigueur dans ces siècles dont nous parlons. Car combien serait-il plus avantageux pour la subsistance temporelle des religieux et des religieuses, ou que leurs parens leur laissassent la même quantité de biens et de terres qui leur serait échue, s'ils n'eussent pas quitté le monde, selon les maximes des pères, ou que, selon les lois impériales, ils ne pussent être privés du quart de l'héritage paternel ou de leur légitime. Il y a bien de l'apparence que c'a été l'inobservance de ces saintes maximes et de ces lois si équitables, qui a réduit les monastères, surtout ceux des filles, à l'impuissance de nourrir leurs sujets, et à cette honteuse pratique d'exiger, dès leur entrée, ce qui est nécessaire pour leur nourriture à l'avenir.

Dans les temps moyens de l'Église, si les monastères étaient dans le besoin et dans l'indigence, le trésor royal leur était toujours ouvert, soit pour les fonds qui leur manquaient, soit pour les nécessités journalières, comme l'auteur le justifie par plusieurs preuves. Cela n'empêche pas qu'on ne les obligeât très-rigoureusement de ne rien exiger des filles qui demandaient de faire profession. Il serait sans doute à souhaiter qu'on pût aussi facilement imiter, qu'on est forcé d'admirer la générosité de ces princes qui défendaient même aux monastères pauvres de rien exiger, quoiqu'ils sussent que ce serait à eux à suppléer à leur indigence; et le désintéressement si parfait de ces religieuses, qui, étant pressées de la pauvreté, ne laissaient pas d'admettre celles que la vocation céleste leur donnait pour compagnes de leur sainte profession.

Il est vrai que, pour n'être pas à l'avenir trop souvent à charge à la bonté du prince, les conciles résolurent qu'on ne recevrait dans les monastères des chanoines ou des chanoinesses, ou des moines, qu'autant de personnes que le monastère pourrait en entretenir. Charles-le-Chauve, dans son capitulaire de Compiègne (1), chargea ses intendans de faire un registre du nombre des moines et des chanoines, des chanoinesses et des religieuses de chaque monastère, et de lui rapporter, pour délibérer avec les évêques et les conseillers d'état, s'il faudrait en augmenter ou diminuer le nombre, afin de le proportionner au revenu. Ainsi ce prince, quoique réduit à de grandes extrémités par les calamités continuelles qui traversèrent

(1) *An*. 868.

son règne, n'eut pas néanmoins la moindre pensée de diminuer le nombre des maisons religieuses ; et de même les communautés religieuses, quoique pressées de la pauvreté, ne pensèrent néanmoins jamais à rien exiger des novices.

L'évêque seul pouvait faire cette réduction ou cette augmentation dans chaque monastère sur le pied des revenus, puisque ce n'était qu'en exécution des canons. Nous apprenons de Flodoard que l'archevêque Hincmar écrivant à l'abbesse d'Avenai, qui avait onze cent cinquante fermes ou pièces de terre, lui déclara qu'il avait réglé avec la reine, qu'il y aurait dans son abbaye vingt ecclésiastiques et quarante religieuses, outre les serviteurs et les officiers (2). L'abbé Angilbert régla l'abbaye de Saint-Riquier à trois cents moines, et à cent enfans dans les écoles, outre les serviteurs.

Le concile de Paris, en 1212, nous apprend que le pape avait écrit à tous les archevèques et évêques du royaume, afin qu'ils s'opposassent *vigoureusement à la réception simoniaque des moines*. Les officiers qui avaient les administrations claustrales, avaient déjà commencé de partager entre eux les revenus du monastère, et quoiqu'ils n'en fussent que simples dépositaires et administrateurs pour les usages publics du monastère, sans pouvoir s'en rien approprier en particulier, ces charges ne laissaient pas d'être d'un grand attrait et d'être briguées comme des bénéfices fort considérables. C'est vraisemblablement ce qui attirait si fortement un si grand nombre d'ambitieux et d'avares, qui, n'ayant ni capacité ni vertu pour leur ouvrir la porte des monastères, y faisaient violence par argent, espérant d'y parvenir un jour à ces administrations, et de n'être pas même sans quelque satisfaction dans les simples places de moines, parce que *la désappropriation était mal observée*. C'est pour cela que le Xe canon du IIIe concile de Latran joignit ces deux décrets ensemble, de ne point recevoir les moines pour de l'argent et de ne leur point permettre de rien posséder.

Le IVe concile de Latran, en 1215, après avoir condamné la simonie qui se commet dans la collation des bénéfices, passe ensuite immédiatement à celle qui regarde les religieux et les religieuses. Le canon de ce concile déplore l'infection contagieuse de ce mal, qui s'était répandu presque dans tous les monastères de filles, et se couvrait du prétexte de la pauvreté. Il menace celles qui retomberont à l'avenir dans un abus si déplorable d'être exclues de leur monastère et condamnées à une pénitence perpétuelle dans d'autres monastères, ou obligées à faire une nouvelle profession dans le même monastère

(1) *L.* 3, *c.* 27.

et y être mises au dernier rang. Ce même décret doit avoir lieu pour les moines et les chanoines réguliers. Les évêques diocésains sont chargés de publier tous les ans cette ordonnance afin qu'on ne puisse l'ignorer (1).

Le concile d'Oxford, en 1222, défendit aux monastères, même les plus pauvres, et qui ne pourraient pas vêtir les nouveaux religieux, d'exiger d'eux plus que le prix juste de leurs vêtemens. Il chargea les évêques d'employer toute leur vigilance et leur charité pastorale pour faire que les religieuses fussent honnêtement entretenues des biens du monastère, et d'empêcher qu'on n'y en reçût au-delà du nombre; de défendre enfin d'y en recevoir aucune, jusqu'à ce qu'elles fussent réduites au nombre réglé par la fondation (2). Cette sévérité ancienne était louable, et même nécessaire, parce qu'on ne recevait que des personnes dignes, quand on les recevait gratuitement. Mais quand l'argent tenait lieu de mérite, les monastères se remplissaient facilement de personnes peu propres à la religion.

Le pape Alexandre III suspendit un abbé et les anciens d'un monastère pour avoir exigé de quoi régaler toute la communauté, quoiqu'ils prétendissent que c'était la coutume. Clément III ordonna que les moines ou les chanoines réguliers, dont l'entrée avait été simoniaque, seraient envoyés dans des monastères plus austères pour y faire pénitence. Que si la simonie avait été faite à leur insu, il voulut qu'on les fît renoncer au monastère et puis qu'on les y reçût de nouveau. Toutes ces places étaient du nombre de celles qui étaient fondées; il fallait y recevoir gratuitement comme dans les autres bénéfices, ceux qui en seraient les plus dignes, non pas ceux qui auraient le plus d'argent.

Le pape Boniface VIII défendit aux monastères de religieuses qui ne sont point mendiantes de recevoir plus de religieuses qu'elles n'en peuvent nourrir de leurs revenus, déclarant nulle la réception des autres. Ce pape ne parle que des religieuses qui ne font pas profession de mendier, ce qui donne lieu de croire qu'on ne craignait ni la simonie ni le trop grand nombre de sujets dans les religions mendiantes. Car on ne limitait le nombre sur le pied des revenus, qu'afin d'empêcher les exactions à l'entrée de la religion, ce qu'on n'avait pas sujet d'appréhender dans les maisons où l'on faisait profession de mendier.

Mais, après avoir empêché qu'on exigeât rien pour remplir les places fondées dans les monastères, à quoi on travailla dans les XI[e] et

(1) *Can.* 39, 46. (2) *Can.* 64.

XIIe siècles, après avoir empêché qu'on diminuât le nombre des religieux au dessous du nombre fondé, à quoi on s'appliqua dans le XIIIe; il nous reste à savoir si l'on ne consentit point enfin à laisser recevoir tous ceux qui donneraient de quoi être entretenus, après que le nombre des places fondées serait rempli. Le concile de Langes, en 1728, ordonna aux abbés et aux abbesses, aux prieurs et aux prieures de ne recevoir que le nombre juste, selon les revenus de chaque couvent, et enjoignit aux évêques de fixer ce nombre en proportion des revenus (1). Mais, comme il était permis de recevoir ce qu'on donnait gratuitement et sans paction, si, après que le nombre réglé était rempli de personnes gratuitement reçues, il se présentait des personnes de piété, et avec les marques d'une véritable vocation, qui offrissent un fonds ou une pension suffisante pour leur entretien, il est certain qu'on les recevait à profession. Car les canons n'ont défendu que les exactions odieuses, ils ont donné la liberté de recevoir les offrandes volontaires; ils ont souhaité que le nombre des serviteurs et des servantes de Dieu s'augmentât autant qu'il serait possible, et ils n'ont fixé le nombre des religieux et des religieuses qu'afin d'éviter que les monastères ne tombassent dans la mendicité, ce qui n'est point à craindre quand les surnuméraires apportent suffisamment pour leur entretien.

Le concile de Cologne, en 1310, suppose clairement qu'on recevait des religieuses avec une partie de leur patrimoine que leurs parens donnaient volontairement et sans paction, après que la profession avait été faite (2). Ce concile ne s'opposa pas à la réception d'autant de religieux et de religieuses qu'il s'en présentera avec les marques d'une véritable vocation, pourvu qu'on ne fasse aucune paction pour exiger quoi que ce soit, et que toutes les offrandes qui se feront au couvent soient volontaires, et ne se fassent qu'après la profession, et alors même sans fraude et sans collusion.

Saint Antonin, archevêque de Florence, dit qu'il n'est jamais permis de pactiser pour l'entrée en religion, quoique le monastère soit pauvre, et que presque tous les docteurs en conviennent. Que si le monastère est riche, il ne faut pas même entrer en discours pour demander quelque chose, ce qui est, ajoute ce saint, contre un abus très-commun d'exiger des dots d'autant plus grandes que le monastère est plus riche. Qu'on peut toujours recevoir ce qu'on offre gratuitement. Que si la principale intention de ceux qui reçoivent se porte au temporel, c'est une simonie secrète et mentale, quoiqu'il n'y ait point de paction, et qu'on n'exige rien. Que si, après que

(1) *Can.* 12. (2) *Can.* 28.

la fille est reçue, les parens ne veulent rien donner, quoique le monastère soit pauvre, il a action contre les parens pour les alimens de la fille, selon le cardinal d'Ostie; et si le père est mort, on peut exiger la portion de la succession et au moins la légitime de la fille, dont elle ne peut être privée, à moins qu'elle n'y eût renoncé en faisant profession.

Geoffroi, abbé de Vendôme, nous a laissé en sa personne l'image achevée d'un supérieur désintéressé, toujours disposé à recevoir toutes les personnes vertueuses, toujours indifférent pour les richesses, prenant ce qu'on veut donner, parce que la règle de saint Benoît le commande, mais au reste amateur de la pauvreté et des pauvres (1).

On s'est arrêté, dans les siècles suivans, à empêcher les pactions, mais non pas les dons volontaires, comme ils ont été exposés auparavant, c'est-à-dire en mettant au nombre des offrandes volontaires celles que l'on a reçues par l'impossibilité de recevoir plus de religieuses que le monastère n'en peut nourrir. Le concile de Paris, en 1429, condamna la simonie, qu'on s'efforçait inutilement de justifier par la coutume, et défendit de rien exiger par pacte et par convention (2). En 1369, le pape Urbain V condamna toutes ces exactions et ces pactions, parce qu'elles détournaient beaucoup de personnes de la religion. Mais ce pape, après avoir défendu d'exiger même les amusemens ou les déguisemens de la simonie, permet ensuite de recevoir tout ce qu'on voudra donner par pure libéralité et sans paction. On trouve, dans la bibliothèque de Prémontré, une déclaration d'Innocent VIII qui purge les religieuses de la simonie, à cause de leur peu d'intelligence dans le droit, excepté en deux occasions, lorsqu'elles font quelque paction pour la réception d'une religieuse, et quand elles en reçoivent d'inhabiles par l'espérance des dons qu'elles en recevront (3).

Le concile de Trente défendit à tous les monastères de l'un et de l'autre sexe de recevoir plus de personnes qu'ils n'en pourraient nourrir de leurs revenus, ou des aumônes ordinaires (4). Ainsi ce concile ne permet ni d'exiger, ni de faire des pactions ; ce que tous les conciles précédens ont défendu, mais de recevoir autant de religieuses que les revenus du monastère, et les aumônes de quelque nature qu'elles soient, en pourront commodément entretenir. Il résulte de là que le concile de Trente suppose deux sortes de religieuses ; les unes nourries des revenus des monastères, et les autres entretenues des aumônes, soit de celles qu'elles-mêmes ou leurs pa-

(1) *L.* 4, *ep.* 49. (2) *Can.* 15. (3) *P.* 356. (4) *Sess.* 25, *c.* 3.

rens ont données, soit de celles que la libéralité des autres fidèles peut faire. D'où il résulte encore que les monastères qui ont des rentes, en recevront quelques unes gratuitement à proportion de leur revenu. Ce concile défendit enfin de rien recevoir des novices pendant leur noviciat, excepté leur habit, et leur nourriture, de peur que la difficulté de rendre ce qu'elles ou leurs parens auraient donné, ne les empêchât de sortir, et ne blessât la liberté de leur profession (1).

Le concile de Cambrai, en 1565, renouvela les anciennes défenses de recevoir à profession avec des pactions, sans qu'on pût alléguer que le monastère ne pouvait en nourrir davantage sans un nouveau secours, puisque le concile de Trente veut qu'on borne le nombre sur le revenu et les aumônes ordinaires. Ce ne sont plus sans doute des aumônes, quand il y a des pactions et des conventions en forme. Ce concile défend enfin ces festins somptueux qui se faisaient au jour de la profession (2).

Saint Charles, qui a le mieux compris et le plus fidèlement pratiqué les décrets du concile de Trente, ordonna dans son premier concile de Milan, en 1585, que dans le temps de la vêture d'une religieuse on remettrait entre les mains d'un fidèle dépositaire connu des religieuses, la somme d'argent qui serait donnée au couvent après la profession faite (3). En cela il ne se fait nulle paction, le dépositaire reçoit l'aumône, la garde durant le noviciat, et la donne au couvent après la profession. Voilà les aumônes dont parle le concile de Trente. Le deuxième concile de Milan confirma ce décret, et voulut que ce fût l'évêque qui déterminât l'aumône dotale que chaque religieuse donnerait pour son entretien durant sa vie, soit en pensions, ou en fonds.

Saint Charles est le premier qui s'est clairement expliqué dans ces deux conciles sur la matière que nous traitons, et qui semble même avoir levé dans le second une difficulté qu'on pouvait former contre le premier. Car on pouvait opposer au premier concile de Milan que c'était une espèce de paction verbale, si la supérieure convenait avec les parens de la novice de la somme qu'elle désirait, et si elle la faisait déposer entre les mains d'un confident. Le deuxième concile a levé ces défiances en ordonnant que l'évêque, après avoir examiné si la fille était propre à la religion, et si cette maison religieuse lui était propre, s'étant même pour cela instruit de l'état du monastère et de ses revenus, ordonnerait et taxerait la somme que les parens donneraient, et la ferait déposer entre les mains d'une personne de probité. C'était, d'un côté, éviter toutes sortes de pactions, et assurer les

(1) *Ibid.*, c. 16. (2) *Cap.* 8, *n.* 12. (3) *Part.* 3, *c.* 6

monastères qu'on ne les chargerait pas d'un plus grand nombre de religieuses qu'ils n'en pourraient nourrir, et, de l'autre, empêcher les parens des nouvelles professes de rétracter les offrandes volontaires qu'ils auraient voulu faire.

Il faut maintenant venir aux conciles de France, célébrés après celui de Trente. Le concile de Reims, en 1583, déclara simoniaques les extorsions qui se feraient à l'entrée des cloîtres, reconnaissant néanmoins qu'il était quelquefois nécessaire, à cause de la pauvreté des monastères, que celles qui veulent y entrer donnent quelque chose pour leur entretien : mais ordonnant ensuite avec le concile de Trente que chaque monastère ne recevra que le nombre juste qu'il peut entretenir de ses revenus ou des aumônes ordinaires. Ce concile loue les grandes libéralités que les filles de condition font quelquefois à leur entrée dans les monastères.

Le concile de Tours, en la même année 1583, fit un réglement où l'on peut observer le même tempérament, de fixer le nombre des religieuses, mais en recevoir néanmoins de surnuméraires, quand on a acquis une rente nouvelle suffisante pour leur entretien (1). C'est insinuer adroitement qu'on reçoive des surnuméraires, quand de leurs libéralités gratuites, il se fait une augmentation suffisante des revenus des monastères.

Je finirai cette matière en donnant avis au lecteur qu'il trouvera dans les analectes du père Mabillon une dissertation sur ce même sujet, composée dans le douzième siècle, par Rodolphe, abbé de Saint-Tron, au pays de Liége. Le résultat est que les parens sont obligés de ne pas frauder leurs enfans qui entrent en religion, d'une partie de la succession à laquelle ils pourraient prétendre. Que les supérieurs ne peuvent néanmoins rien exiger; mais ils peuvent exhorter les parens à faire leur devoir, et ils ne peuvent être forcés à recevoir leurs enfans (2).

§ VII. Dans les bénéfices.

Comme les places dans les monastères ont toujours été regardées comme des bénéfices qu'on ne pouvait acheter sans commettre une simonie, celle qui se commet dans les bénéfices mêmes, dont il nous reste à traiter, servira à donner un nouveau jour aux paragraphes précédens. Et certes, on peut dire que de toutes les simonies, il n'y en a pas de plus ordinaire, de plus commode à la cupidité, et par conséquent de plus à craindre. Il est vrai que les anciens pères n'en ont

(1) *Can.* 17. (2) *Tom.* 2, *p.* 495.

pas traité, parce qu'elle n'était pas en usage de leur temps. Mais comme il faut appliquer de nouveaux remèdes aux nouvelles maladies, l'Église a opposé ses conciles et ses décisions à cette peste dès qu'elle a commencé de paraître.

Il faut commencer par les patrons qui nomment aux bénéfices, et qui, par cette nomination, ont souvent part à la simonie. Il est certain que le patronage ne peut être vendu; mais le concile de Franc. fort célébré sous Charlemagne dans le VIII° siècle, permet de vendre *la terre à laquelle* le patronage est attaché, à condition de conserver l'*église* et le service ordinaire qui s'y fait (1). Il semble que les termes du concile marquent un service journalier, même dans ces chapelles particulières, que les seigneurs faisaient bâtir sur leurs terres.

C'était effectivement aux patrons et aux présentateurs laïques, qu'on était le plus souvent obligé d'adresser les ordonnances qui regardaient la simonie. *Il faut aussi confesser que* c'était assez souvent les *ecclésiastiques mêmes*, qui, pour *être préférés* à d'autres meilleurs qu'eux, gagnaient les patrons par leurs présens. Hincmar en fait un juste et sanglant reproche à ses prêtres, qui briguaient les cures, ou pour eux-mêmes, ou pour leurs disciples, et offraient de l'argent à des patrons, qui n'eussent demandé que du mérite.

Le cardinal Baronius s'étonne avec raison que quelques-uns aient prétendu par de certaines distinctions frivoles, qu'on pût vendre et acheter le cardinalat, sans appréhender la simonie, parce que, disent-ils, ce n'est pas l'ordre, mais un avantage temporel qu'on recherche avec passion, et pour lequel on fait de la dépense (2). Le cardinalat est certainement une *dignité ecclésiastique* attachée à un *ordre sacré*, *savoir au diaconat*, à la *prêtrise*, ou à l'épiscopat. Tous les titres de cardinaux sont de cette nature; ainsi ce sont véritablement des bénéfices; ce sont même des bénéfices-cures. Que si les cardinaux ne reçoivent pas toujours aussitôt leurs titres, ou les ordres attachés à leurs titres, en recevant le chapeau, c'est comme si celui qui est nommé à une cure, à un archidiaconé, ou un archiprêtré, n'en prenait pas sitôt l'ordre sacré. Le bénéfice est toujours de la même nature, il est toujours du rang des choses spirituelles et inestimables, qu'on ne peut apprécier sans crime. Si l'on ajoute à cela que les cardinaux sont les conseillers nés et les électeurs du pape; c'est-à-dire qu'ils sont comme les chanoines du clergé particulier de Rome : on trouvera encore que, sans avoir égard à l'ordre

(1) *Can.* 54. (2) *Ann.* 1065, *n.* 50.

sacré, le cardinalat est un bénéfice, et ne peut être ni donné, ni reçu à prix d'argent, non plus que les autres canonicats.

Gratien rapporte une lettre d'Urbain II, écrite contre ceux qui, par une distinction ridicule prétendaient n'être pas simoniaques, parce qu'ils n'achetaient que le temporel de l'Église. Ce pape leur réplique que Simon le Magicien n'eût pas été simoniaque lui-même, si cette subtilité avait lieu, parce qu'il ne voulait pas acheter le Saint-Esprit, mais la gloire humaine de faire des miracles, et les richesses temporelles qu'il en eût recueillies. Le même Gratien ajoute que le pape Pascal I[er] a fort bien déclaré autrefois que c'est vendre le spirituel, de vendre le temporel qui en est inséparable. Qu'enfin le concile de Chalcédoine mettant au nombre des simoniaques ceux qui trafiquent des charges de procureur et de défenseur de l'Église, fait assez connaître qu'on ne peut acheter le temporel même de l'Église, parce que la dignité spirituelle ne s'en peut séparer.

Le pape Alexandre III écrivit une lettre fort mortifiante à l'archidiacre de Paris, sur ce qu'il exigeait cent écus d'or pour introniser l'abbé de saint Victor, ne considérant pas que l'intronisation devait être libre aussi bien que l'élection, et que cette exaction était certainement simoniaque. Le concile de Tours en 1163, auquel ce pape présida, défendit de donner les cures à rente annuelle, et de vendre les prieurés et les chapelles, soit que ces bénéfices fussent réguliers ou séculiers (1).

Ce même pape condamna la convention faite entre des moines et un ecclésiastique, par laquelle cet ecclésiastique renonçait à son droit sur un bénéfice, et recevait du monastère trois marcs d'argent pour les frais qu'il avait faits. Il ne voulut pas confirmer cette élection, parce qu'il la croyait illicite. Ce n'est pas le seul endroit où ce pape ait condamné les transactions sur les bénéfices, quoiqu'il n'ait pas désapprouvé les compositions amiables entre les parties. Le pape Grégoire IX condamna la coutume d'un chapitre, où l'on refusait de donner une prébende aux nouveaux chanoines, jusqu'à ce qu'ils eussent fait un festin au chapitre.

Le pape Innocent III déclare que celui qui ne s'est fait moine, que dans l'espérance ou l'assurance d'être fait abbé, ne peut être élu, et l'élection doit être cassée. Voici l'espèce : une abbaye se trouvant placée au milieu de plusieurs ennemis, et n'y ayant personne dans son corps qui fût capable de la défendre, les moines prièrent un seigneur voisin de porter un de ses enfans à faire profession parmi eux sans lui donner assurance de l'élire pour abbé. Ce

(1) *Can.* 5, 6.

jeune gentilhomme se fit moine, et il fut élu abbé. Ce pape ne laissa pas de la casser, parce que l'on avait élu pour maître celui qui à peine commençait d'être disciple. Il permit néanmoins de l'élire une seconde fois, après qu'il aurait été suffisamment instruit de la règle monastique, s'il pouvait justifier qu'il n'avait été poussé par aucun mouvement d'ambition, et s'il y avait une nécessité pressante, ou une évidente utilité de l'élire, afin que le monastère ne fût point opprimé par ses ennemis.

Le concile de Toulouse en 1056 fit le même réglement, qu'un clerc qui s'est fait moine pour devenir abbé, ne le pourrait jamais être, et demeurerait toujours moine (1). Le concile romain de cent treize évêques sous le pape Nicolas II, en 1059, fit la même ordonnance. Ce sont ces conciles et ces canons sur lesquels Innocent III forma ses décrétales. Fagnan dit la même chose des ecclésiastiques, qui ne prennent les ordres que pour avoir un bénéfice; qu'ils commettent au moins une simonie mentale, qui les oblige, non pas à quitter leur bénéfice, mais à expier une si grande faute par une pénitence proportionnée.

Le concile de Bâle en 1435 défendit d'exiger quoi que ce soit pour la présentation, provision, collation, installation, ou investiture de quelque bénéfice, ou sous quelque prétexte que ce puisse être. Ainsi les annates, les déports et tous les droits semblables furent abolis par ce décret dans toutes les églises, sous les peines de droit contre les simoniaques (2). Le concile de Frisingue en 1640 accepta ce décret du concile de Bâle; mais il souhaita qu'il plût au concile de déclarer qu'il ne condamnait pas l'usage reçu dans quelques églises, d'exiger quelque chose des nouveaux bénéficiers, non pas pour l'utilité particulière des autres bénéficiers, mais pour la fabrique ou pour les ornemens de l'église.

Le concile de Sens en 1528 ordonna que les chanoines jouiraient des revenus de leurs prébendes, et même des distributions, dès qu'ils auraient été reçus; si ce n'est que par les lois de la fondation bien avérées, les gros fruits en fussent destinés pour un certain temps à d'autres églises ou à de pieux usages (3). Quant aux églises où l'on oblige les nouveaux chanoines de se passer, durant quelque temps de leurs gros fruits, qui sont cependant distribués entre les autres chanoines, c'est un abus pour lequel ce concile n'a pu témoigner que de l'indignation.

Le concile de Trente se déclara avec encore plus de zèle et plus

(1) *Can.* 5. (2) *Sess.* 21. (3) *Cap.* 25. (4) *Can.* 21.

d'autorité contre cet abus ; il cassa tous les statuts et toutes les coutumes d'exiger quelque chose des nouveaux bénéficiers pour l'usage des autres bénéficiers, et non pas pour des usages de piété. Il chargea les évêques d'examiner tous ces statuts, d'abroger tous ceux qui favorisaient la cupidité, de maintenir ceux qui pouvaient passer pour de louables coutumes, de déclarer subreptices les confirmations apostoliques qu'on pourrait avoir obtenues des autres, et de se revêtir pour cela de la qualité de délégués du siége apostolique (1).

Saint Charles, dans son Ier concile de Milan, célébré après celui de Trente, enchérit encore au dessus. Non seulement il défendit de rien exiger, il ne permit pas même de recevoir les dons volontaires. Il ne souffrit pas qu'on retranchât au nouveau bénéficier une partie des gros fruits de son bénéfice pour des usages même de piété (2). Cependant il s'en faut beaucoup que les évêchés d'Italie soient aussi riches que ceux de France. Mais comme il y a peu d'évêchés dont on ne trouve les revenus plus que suffisans, si l'on compte sur la modestie et la frugalité : il y en a peu au contraire d'assez riches pour fournir aux profusions d'une somptuosité séculière ; ce même concile, pour éviter toutes les pactions simoniaques dans les bénéfices même litigieux, ne voulut point qu'on pût donner de l'argent pour rédimer la vexation, si l'évêque n'y avait consenti.

Le IIe concile de la même ville en 1569, abrogea tous les statuts et toutes les coutumes, même immémoriales des chapitres, par lesquelles les jeunes chanoines ne recevaient pas même les rétributions journalières durant les six premiers mois de leur résidence rigoureuse, ensorte que la portion qui leur était due se partageait entre les autres chanoines (3). Ce concile ne désapprouve pourtant pas la coutume des églises où le revenu de la première année des bénéfices est affecté à la fabrique, à la sacristie, ou à quelque autre usage de piété. Le concile de la même ville, en 1579, annula, conformément à la bulle de Pie V, tous les statuts par lesquels les revenus de la première année, ou d'un plus grand espace de temps, étaient réservés ou affectés à la mense de l'évêque, ou à celle des chanoines, ou à quelque autre lieu, ou se partageait entre les chanoines (4).

Le concile de Rouen, en 1581, déclara simoniaques les patrons, soit laïques, soit ecclésiastiques, qui exigent quelque chose pour la présentation des bénéfices. Celui de Reims, en 1585, défendit aux collateurs d'exiger ou des pensions, ou des services, ou une partie des fruits, ou d'autres bénéfices, ou pour eux-mêmes, ou pour d'autres. Ce concile condamna les exactions qui se font à la réception

(1) *Sess.* 24, *c.* 14. (2) *Can.* 11. (3) *Tit.* 3, *n.* 3, 4. (4) *Can.* 5.

des nouveaux bénéficiers, exceptant néanmoins avec le concile de Trente les louables coutumes, c'est-à-dire, quand ce qu'on exige est employé en de saints usages... Le concile de Bourges, en 1584, avertit aussi les évêques de ne point souffrir qu'on fît aucune diminution des fruits des bénéfices, quand on en donne les provisions, l'institution, la confirmation ou la possession, si ce n'est pour de saints usages, sans que les autres bénéficiers y aient aucune part. Le concile de Bordeaux, en 1624, approuva de même les louables *coutumes*, pourvu qu'on en fît l'usage marqué par les canons qu'on vient de rapporter.

Il résulte du concile de Trente et des conciles provinciaux qui l'ont suivi, que c'est aux évêques d'éloigner de toute leur conduite non seulement la simonie, mais l'avarice; non seulement la contagion effective, mais les apparences mêmes de ces vices infâmes; et après cela d'examiner tous les statuts particuliers des chapitres, et toutes les coutumes de leur diocèse, et de n'y souffrir tout au plus que celles qui peuvent passer pour coutumes louables, où la cupidité des particuliers n'a point de part.

Ives, évêque de Chartres, ayant appris qu'on avait noirci son église auprès du légat, évêque d'Albano, comme si la simonie y trouvait plus d'impunité que dans les autres diocèses, il s'en justifia avec un peu de chaleur par une lettre qu'il écrivit au légat. Il lui protestait que, depuis qu'il était évêque, il avait travaillé avec tout le soin possible à arracher de son église toutes les racines de cette plante venimeuse. Que, sans se flatter, il pouvait dire que son travail n'avait pas été inutile; que plusieurs mauvaises coutumes étaient entièrement bannies de son diocèse, quoiqu'elles régnassent encore dans les diocèses voisins. Que si le doyen, le chantre, et quelques autres ministres exigeaient encore quelque chose de ceux qui étaient reçus chanoines, c'était contre ses défenses expresses, et contre ses oppositions, qui étaient repoussées et rendues inutiles par les oppositions contraires qu'ils lui faisaient des coutumes de la cour romaine, dont les ministres exigent beaucoup de droits des évêques et des abbés après leur consécration, prétendant que ce sont des offrandes de piété et des bénédictions religieuses; qu'au reste, le papier et la plume méritent bien quelque salaire.

Le cardinal Baronius après avoir rapporté cette lettre d'Ives de Chartres (1), y fait des réflexions si sages et si saintes, que je ne crois pas, tout simple abbréviateur que je sois, pouvoir me dispenser de les rapporter. Il confesse qu'il serait à souhaiter que l'église

(1) *Ann.* 1104, n. 9.

romaine n'eût jamais souffert ces pratiques, qu'on colore à la vérité d'apparences honnêtes ; mais tout ce qui est licite, n'est pas édifiant, et l'apôtre avait résolu de ne jamais user des viandes dont il ne pouvait user sans scandaliser les faibles. Il serait avantageux d'avoir évité tout ce qui choque les infirmes, et de ne pas laisser flétrir dans leur esprit la gloire de l'Église par l'avidité de quelques ministres, parce que c'est la matière où les faibles et les médisans épient les occasions de décréditer toutes les prérogatives de la première église du monde. Ce sage cardinal confesse : 1° Que quoiqu'il y en ait entre ces exactions qui sont légitimes dans le fond, il serait néanmoins à désirer qu'on s'en fût toujours abstenu pour n'être pas un sujet de scandale aux faibles ; 2° qu'il ne se peut qu'il n'y ait des ministres dans une grande église, dont la cupidité déréglée passe au-delà des bornes et des lois les plus saintes ; 3° que ceux qui s'en prennent à l'Église même, et font retomber sur elle les justes reproches qu'on peut faire à quelques uns de ses ministres, par un faux zèle de justice, commettent la plus grande de toutes les injustices.

Pour ce qui est des notaires qui expédient les lettres pour les bénéfices, le concile d'Oxford en 1222, défendit de rien prendre pour ces lettres de provision. La séparation qui s'est faite ensuite des bénéfices d'avec les ordres, a fait qu'on s'est donné plus de liberté d'exiger quelque chose pour les provisions des bénéfices. Le concile de Tolède en 1347, ordonne de fixer la taxe de quelques lettres, dont on avait commencé de trop exiger.

Si le concile de Trente n'a rien exprimé dans le chapitre des collations des bénéfices, il y a néanmoins insinué que les évêques y doivent être entièrement éloignés de l'ombre même de l'avarice, aussi bien que dans la collation des ordres. Si donc ils ne peuvent recevoir les offrandes même gratuites selon ce concile, comme nous l'avons vu dans le chapitre X, ils n'en doivent pas exiger pour les bénéfices, qui ont tant de rapport aux ordres, et leur sceau doit être partout également gratuit. Que si l'on désire que la coutume fût universelle, que les notaires fussent suffisamment gagés par l'évêque, et ne prissent rien du tout pour les lettres des ordres, on a sans doute le même désir pour les bénéfices. Que si enfin on recherche avec empressement les occasions de casser toutes coutumes, et les taxes des exactions pour les ordres, on souhaiterait ardemment d'en faire autant pour les bénéfices. Quand ce concile a chargé les évêques, comme il a été dit auparavant, de s'opposer à toutes les exactions que les chapitres faisaient des chanoines où des autres nouveaux bénéfi-

ciers, si ces exactions tournaient au profit des particuliers, et non pas aux réparations de l'église, n'a-t-il pas fait un commandement secret aux évêques de donner l'exemple à leurs chapitres, et de ne rien exiger de la collation des bénéfices, en quelque manière que ce soit? Car si l'évêque exige des bénéficiers qu'il institue, comment empêchera-t-il le chapitre d'exiger des chanoines et des autres bénéficiers qu'il pourvoit et qu'il reçoit? Car les termes de collation et d'institution sont communs à l'évêque et au chapitre, selon le concile de Trente dans ce même chapitre.

Le I[er] concile de Milan défendit de donner plus de deux écus au notaire, et aux autres officiers de l'évêque pour la provision d'un bénéfice. Le IV[e] concile de la même ville défendit de rien exiger pour le sceau, quelque coutume et quelques canons de conciles qu'on pût alléguer au contraire, pour la provision des bénéfices. Quant au notaire, l'évêque taxera ce qu'il faudra donner pour leur peine, en sorte *néanmoins que la somme entière ne monte au plus qu'à un écu pour chaque bénéfice.* L'auteur de la vie de saint Charles témoigne que ce réglement fut d'une utilité qui ne se peut exprimer, pour le rétablissement de la plus sainte discipline entre les bénéficiers.

Le concile de Toulouse en 1590, défendit absolument à tous les collateurs ou présentateurs des bénéfices, et à leurs domestiques et officiers, de rien prendre, non pas même les présens libres et volontaires. Les notaires, les secrétaires, les chanceliers des évêques pour leurs peines, pour le sceau, pour la cire et pour les autres frais, ne pourront prendre au plus qu'un écu en tout. Encore ne le pourraient-ils qu'au cas que leur évêque ne leur donne point de gages pour exercer leur office, et à *condition aussi que l'évêque n'ait aucune part à leurs émolumens* (1)... Il est visible que ce canon a été dressé sur le décret du concile de Trente qui a été rapporté auparavant. Mais ce canon applique aux collations des bénéfices, ce que le concile de Trente avait ordonné de la collation des ordres. D'où l'on peut justifier que l'intention du concile de Trente était telle que nous l'avons expliquée auparavant. Il faut maintenant voir si l'on peut fonder un bénéfice pour soi-même.

Il ne faut pas douter que la fondation des bénéfices par des particuliers, depuis que tous les bénéficiers ou presque tous ont possédé quelque fonds de l'Eglise, n'ait été une de ces sources fécondes, d'où sont coulées les richesses de l'Eglise dans ce dernier âge. Mais autant il a été indubitable que c'était une libéralité toute sainte de donner des fonds et des terres à l'Église, pour augmenter le nombre des

(1) *Cap.* 5.

ministres de l'autel et des chantres des louanges de Dieu; autant est-il incertain si, celui qui fait cette donation, peut s'ingérer lui-même à être ce ministre de l'autel et ce chantre des louanges de Dieu.

Cette question s'entend principalement des canonicats et des autres bénéfices qui sont capables d'attirer les hommes par des motifs charnels et humains, par les revenus, et par les honneurs. C'est l'espèce proposée au pape Innocent III dans le chapitre *Tua nos, de simonia.* Ce pape dit nettement que c'est une paction simoniaque de recevoir un clerc pour chanoine, en le laissant jouir des fonds qu'il donne à l'église, comme de sa prébende. Mais si cet ecclésiastique donne son bien purement et simplement à l'église, et demande après cela d'être comme par grâce reçu au nombre des chanoines, sans autre prébende que l'usufruit de ce qu'il a donné, le chapitre peut le recevoir sans nul danger de simonie, puisqu'il n'y a point de paction.

Cette décision ne regarde que le dehors et la surface; car si au fond l'intention secrète de celui qui donne, est de ne donner du temporel, que pour obtenir une élévation et une dignité spirituelles; et si le chapitre ne reçoit ce nouveau chanoine que dans la vue de l'avantage temporel, il y a une simonie mentale qui peut échapper à la vue des hommes, mais non pas aux yeux et à la vengeance de la vérité éternelle.

La marque constante pour reconnaître quelle est l'intention de celui qui donne et de celui qui reçoit, est, selon ce pape, si celui qui donne donnerait, quoiqu'on ne le reçût pas pour chanoine; et si le chapitre qui reçoit ce nouveau chanoine, le recevrait même quand il ne donnerait rien. Voilà la marque certaine d'une intention pure et très-éloignée de la simonie. Mais si l'intention de l'un est de ne point donner, s'il croyait n'être point reçu dans le chapitre, et si l'intention du chapitre est de ne le point admettre, s'il ne donnait du temporel, c'est une simonie criminelle aux yeux de Dieu, quoiqu'elle se déguise aux yeux des hommes.

Ceux qui se donnaient eux-mêmes avec leurs biens à un monastère, non pas pour y être reçus, et y vivre dans l'humilité d'un simple religieux, mais pour y obtenir avec le temps des bénéfices et des prélatures, quoiqu'ils ne fissent point de contrats, ne laissaient pas d'être simoniaques au jugement du concile de Bâle en 1233, en sorte qu'ils devaient être dépouillés de ces bénéfices, et ceux qui les leur avaient conférés, devaient être privés pour cette fois-là du pouvoir de conférer, qui était alors dévolu à l'ordinaire.

Fagnan dit nettement qu'il y aurait simonie à fonder, ou à doter

un bénéfice avec cette paction, qu'on le conférerait au fondateur même. Il donne l'exemple du fondateur d'un archiprêtré dans une église cathédrale, qui s'en était fait pourvoir par une paction enfermée dans la fondation. Fagnan dit qu'étant lui-même consulté sur ce cas, il déclara la fondation et la provision simoniaques.

§ VIII. De la simonie qui se commet dans la faveur, les services et les prières.

Il faut conclure la matière de la simonie en faisant voir que ce n'est pas seulement avec de l'argent ou des présens qu'on achète les dignités de l'Église et les dons du Saint-Esprit, mais aussi par la faveur, et par l'entremise des grands du siècle. Car cette protection des grands n'est nécessaire qu'à ceux qui, ne pouvant s'élever par leur vertu et par leurs mérites, tâchent de parvenir par des recommandations mendiées, qui les rendent encore plus indignes.

Saint Jérôme blâme avec justice les évêques qui donnent les ordres ou les bénéfices à ceux qui leur ont été recommandés par les grands, ou qui ont gagné leurs bonnes grâces par des services personnels (1). Il parle encore ailleurs de ce désordre avec une sainte indignation contre ceux qui se laissent gagner dans la distribution de ces dignités toutes célestes, ou aux prières des dames, ou à des considérations basses d'intérêt, ou de services rendus par des personnes sans mérite et sans capacité... Ce n'est pas sans raison que ce père joint ensemble toutes ces mauvaises manières de conférer les ordres ou les bénéfices : car enfin l'argent, les présens, les services, l'amitié des grands, sont également des choses qui entrent en trafic; et c'est trafiquer des bénéfices, que de les conférer par ces motifs intéressés (2). Saint Chrysostôme dit fort clairement que ceux qui donnent et ceux qui reçoivent sont également simoniaques. « Faites attention, dit ce père, à ce qui est arrivé à Simon : car qu'importe de ne pas donner de l'argent; mais au lieu d'argent, de flatter, d'user d'adresse et de dissimulation, et ne rien oublier pour venir à bout de ce qu'on prétend? Saint Pierre dit à Simon : Que ton argent périsse avec toi; et on dira à ceux-là : Que votre ambition périsse avec vous, vous qui avez cru que le don de Dieu puisse s'acquérir par des flatteries et des complaisances humaines. »

Saint Jérôme se propose ailleurs l'objection de Saül, qui ne croyait pas pouvoir consulter le prophète Samuel, sans lui faire quelque présent. La femme du roi Jéroboam porta aussi des présens au pro-

(1) *Advers. Jovinianum*, l. 1. (2) *In Isa.*, c. 57.

phète Achias, pour en obtenir la guérison de son fils. Mais il répond à ces difficultés, que les Israélites qui consultaient souvent les devins, pouvaient bien être prévenus de cette fausse imagination, que les prophètes du vrai Dieu n'étaient accessibles qu'aux présens, non plus que ceux du démon. Au contraire, il n'est point dit que Samuel reçût rien de Saül, mais il le logea, et lui donna à manger. Il en est de même du prophète Achias; bien loin de recevoir des présens de la reine, il lui fit une réprimande très-sévère, et lui prédit la mort de son fils. Ce père dit enfin que la faute serait pardonnable, si les présens n'étaient que de cinq oboles (1).

Saint Grégoire pape, parlant de la faveur et de la protection des grands, dit que la dignité qui sera reçue par ce moyen sera prostituée aux désirs et aux passions de ceux qui l'auront procurée, et que toute la conduite de ces flatteurs sera asservie à ceux de la main desquels, pour ainsi dire, ils auront reçu le commandement. C'est en ce sens qu'il parle de l'élection de l'évêque de Salone (2). Ce père dit encore ailleurs que la faveur mendiée des grands est une marque certaine du défaut de mérite (3).

Ce grand pape était bien persuadé que c'était une espèce de trafic simoniaque d'employer les prières pour mendier la faveur, et de faire intervenir le crédit des grands envers ceux qui ont droit d'élire, ou de nommer aux bénéfices, puisqu'il joint toujours cette pratique lâche et ambitieuse, avec la vente et l'achat qui se fait à prix d'argent; il y joint encore la considération de la parenté et dans le même rang des vues simoniaques. Car il est vrai en général que toutes ces voies humaines et intéressées, ou de l'argent, ou des recommandations et des prières des grands, ou de la proximité du sang, ne donnent pas le vrai mérite, et sont au contraire des marques du peu de mérite et de l'indignité d'un sujet. Voici ce qu'il en écrit à un évêque de France: « Que l'avidité de l'or n'ait aucune part à la collation des ordres sacrés; qu'on ne se laisse point surprendre aux flatteries, que la faveur y soit comptée pour rien; mais que la bonne vie, la sagesse et la modestie des mœurs soient le seul degré pour monter aux honneurs. »

Si c'est être simoniaque de donner son suffrage, et de conférer ou les ordres ou les bénéfices dans la seule vue de la recommandation et des prières d'un grand, ou de la parenté, sans être pleinement convaincu du mérite et de la capacité du sujet qu'on propose; et si les grands sont atteints du même crime de

(1) *In Michaam, c.* 3. (2) *L.* 2, *lett.* 22. (3) *L.* 2, *lett.* 48.

simonie lorsqu'ils achètent ces dignités à des personnes *indignes* par leur intervention, par leurs sollicitations et par leurs *prières*, comme saint Grégoire vient de nous montrer; il n'est pas *moins certain* que les électeurs, les présentateurs, les collateurs, les ordinateurs sont simoniaques, lorsqu'ils n'ont en vue que les louanges, l'amitié, les services, qu'ils pourront un jour recevoir de celui à qui ils procurent ou donnent les ordres ou les bénéfices. Toutes ces choses sont de *quelque* prix parmi les hommes, et c'est toujours *un trafic* sacrilége de les espérer, ou de les recevoir comme le prix des célestes mystères. C'est la doctrine constante du même saint Grégoire, qui dit que les louanges, l'estime, l'affection et les services qu'on attend de ceux à qui l'on confère les grâces du ciel, sont indubitablement des paiemens qu'on reçoit d'une *vente* qu'on a faite à crédit. Or ce saint prétend que non seulement les électeurs et les collateurs des bénéfices, ou des ordres, mais *aussi tous les justes doivent avoir le cœur dégagé* et les mains *pures* de *toutes* ces *sortes* de vues humaines (1).

Il s'ensuit de là qu'on se rend coupable de simonie par des moyens presque imperceptibles, et qui, pour être fort communs, n'en sont pas moins criminels. L'intérêt de l'argent, des présens, *du profit*, est si grossier, si bas et si évidemment honteux, que les moins sensibles à l'honnêteté en rougissent. Mais il n'en est pas de même des sentimens d'amitié, des considérations de parenté, des espérances secrètes de quelque service, des complaisances humaines pour les flatteries et pour les louanges. Tous ces attraits séduisent le cœur et corrompent ensuite le jugement pour faire donner dans des vues charnelles, ce *qui n'est dû qu'au véritable mérite fondé sur la vertu.*

Hincmar, archevêque de Reims, donna ces avis si salutaires et si importans aux rois de son temps; pour lesquels il dressa une excellente instruction sur la manière de gouverner saintement un Etat. « Comme un roi, dit ce grand prélat, a reçu de Dieu le soin de conserver et de protéger l'Église et tout ce qui la regarde, chacun doit être élevé au gouvernement ecclésiastique avec son consentement, par l'élection du clergé et du peuple et l'approbation des évêques de la province sans aucune vénalité. Car, comme dit le Seigneur dans l'Evangile, » Celui qui n'entre pas par la porte dans la bergerie des brebis, mais qui entre par un autre endroit, est un voleur et un larron. « Il est obligé de soutenir et de favoriser les règles, s'il ne veut offenser le roi des rois.

(1) *Moral. in Job.*, *l.* 9, *c.* 17.

Et ainsi les évêques et le roi doivent avoir soin qu'on élise les évêques sans autre vue que celle de Dieu, non d'aucun présent, de service, d'amitié ou de parenté. » Voilà les différentes espèces de la vénalité simoniaque des choses saintes. Ce prélat fit craindre aux curés les mêmes espèces de simonie à l'égard des pénitens, auxquels ils peuvent se rendre trop favorables par la vue des présens, de l'amitié, de la parenté et de la complaisance.

Lorsque Louis-le-Bègue tâcha d'ébranler la fermeté et l'intégrité de ce généreux prélat, en lui promettant de combler de faveur et de grâces tous ses amis et tous ses confidens, s'il voulait condescendre à ses inclinations, en favorisant l'élection d'Odacre à l'évêché de Beauvais; il lui répondit qu'il ne pouvait avoir aucune considération ni pour ses parens, ni pour ses amis, quand il s'agissait des dignités ecclésiastiques, pour n'y admettre point de larrons au lieu de pasteurs. Qu'il ne connaissait personne dans ces rencontres. Que la piété et la capacité étaient les seules choses auxquelles il avait égard et l'unique porte pour entrer dans ces dignités; et qu'enfin c'était toujours un trafic simoniaque de recevoir ou des présens, ou des services, ou des louanges pour la distribution des choses saintes.

Atton, évêque de Verceil, proteste qu'il n'est pas moins dangereux de donner les prélatures de l'Église aux considérations humaines de la parenté, ou de la familiarité et de l'amitié, que de les vendre à prix d'argent. Il ajoute que lorsque les princes de la terre ou les électeurs et les présentateurs préfèrent à un prêtre vertueux et qui a vieilli dans le service de l'Église, le fils de quelque personne puissante dans le siècle, c'est autant de fois postposer Jésus-Christ à un scélérat (1).

Saint Pierre Damien, dans une lettre qu'il écrit aux évêques-cardinaux, après avoir rapporté les trois espèces de simonie dont saint Grégoire a parlé, par les présens, par les flatteries et par les services, ne doute pas que ce ne soit une simonie très-criminelle de suivre la cour des grands, de s'y attacher, d'y consacrer ses services, ses complaisances, sa servitude et ses dépenses, pour parvenir à des dignités ecclésiastiques (2). La dépense, dit ce père, que ces ecclésiastiques font à la cour dans la prétention secrète d'y obtenir un bénéfice, peut justement passer pour un présent fait d'une somme d'argent pour y réussir. On ne doute pas que ces courtisans intéressés n'emploient et leurs services et leurs flatteries avec plus d'assiduité auprès du prince, de qui ils espèrent une prélature. Si chacune de ces méchantes voies

(1) *Spicileg.*, *t*, 8, *p*, 73. (2) *L*. 2, *lett*, 2.

de s'élever aux dignités de l'Église doit passer pour simoniaque, que doit-on penser de toutes les trois ensemble? Cependant il est visible que ceux dont nous parlons emploient en même temps ces trois divers artifices, pour satisfaire leur ambition.

Que si ces esprits artificieux et dissimulés prétendent n'avoir point été atteints de simonie, parce qu'ils n'ont promis ni compté d'argent à celui de qui ils ont reçu un bénéfice : ce même père leur demande si au lieu d'argent ils avaient rendu les mêmes services, et fait les mêmes dépenses pour un riche vase d'or, ils ne croiraient pas l'avoir acheté bien chèrement. C'est donc aussi, continue-t-il, acheter les bénéfices, quand il en coûte tant de services, tant d'assiduités, tant de complaisances, et même tant de dépenses. On pourra dire, sans se tromper, que tant de services et tant de dépenses sont d'un plus haut prix que des sommes considérables d'argent. Ce père enfin ne craint point de dire que ces détours pour parvenir à des bénéfices, donnent beaucoup plus de peine, et ne rendent pas moins coupables, que si l'on achetait ouvertement les bénéfices... Voilà le précis de la lettre de ce grand cardinal, que Dieu semble avoir principalement donné à son Église pour découvrir la simonie et pour la combattre.

Comme ce mal contagieux avait alors infecté une grande partie du clergé, à cause de l'investiture des bénéfices, dont les souverains s'étaient rendus les maîtres, ce saint a fait éclater plus d'une fois son zèle et son indignation contre cette poursuite ambitieuse des bénéfices. Il écrivit vivement au cardinal-évêque d'Albano touchant les dépenses qu'on faisait à la cour et à la suite des princes, en habits, en carrosses et en cent autres manières, ce qui pouvait passer pour un achat effectif d'un bénéfice. Il y fit une description fort naïve, et en même temps très-vive des basses complaisances et des flatteries serviles de ces ecclésiastiques de cour (1). Je la laisse pour dire que ce saint cardinal, écrivant au pape Alexandre II, le conjura en des termes fort pressans, de ne laisser jamais monter sur le trône épiscopal ceux qui n'y aspirent et qui n'y arrivent que par les services qu'ils rendent aux princes. Car qu'y a-t-il de plus indigne, dit ce saint, que de donner la royauté même sacerdotale, qui est la royauté de Jésus-Christ, pour récompense aux serviteurs intéressés des rois de la terre (2).

Quand saint Pierre Damien a dit que c'est un crime encore plus damnable de parvenir aux dignités sacrées du clergé par les services rendus aux princes, que par un trafic ouvert d'argent; il a considéré l'avilissement où l'on réduit la plus haute et la plus sainte dignité du

(1) *L.* 2, *lett.* 3. (2) *L.* 1, *lett.* 13.

monde, en la regardant comme le but et le prix d'une longue servitude rendue à des souverains, à la vérité, mais enfin à des hommes. Ou bien il a jugé que ce long apprentissage qu'on fait au service et à la cour des grands de la terre, est la chose du monde la plus disproportionnée aux vertus qui nous disposent aux dignités de l'Église, dont la première est la fuite même de la cour et de tous ses emplois. Au moins saint Pierre Damien le jugeait ainsi des cours des souverains de son temps... Le pape Alexandre II profita des avis de ce saint, et Guillaume de Malmesbury nous apprend qu'il dépouilla Remi, évêque de Lincoln, de son évêché, parce qu'il y était parvenu par les services militaires qu'il avait rendus au roi d'Angleterre, lorsqu'il alla la conquérir.

Pierre de Blois nous donnera lieu de remarquer que tout ce que nous venons de dire n'est nullement opposé au droit qu'ont présentement la plupart des souverains de nommer aux évêchés. Le roi d'Angleterre Henri n'y nommait pas à la vérité en son temps; mais il avait tant de pouvoir dans l'élection qui s'en faisait, qu'on ne s'éloignerait pas de la vérité de dire que c'était lui qui faisait les évêques. Cependant Pierre de Blois lui rend ce témoignage avantageux, qu'il n'eut jamais d'égard ni aux présens ni à la faveur dans la distribution des évêchés.

Il faut justifier par les canons des conciles, et par les décrets des souverains pontifes, la vérité de ces maximes si importantes et si certaines. Le V[e] concile de Rome sous Grégoire VII, en 1078, condamna les ordinations, et par conséquent les promotions aux bénéfices et aux dignités ecclésiastiques, qui se faisaient ou par argent, ou par prières, ou par des services, parce que ce n'était pas entrer dans l'Église par la porte, comme de véritables ministres de Jésus-Christ, mais y faire irruption comme des voleurs. Il est à remarquer que ce canon ne met point de différence entre ces trois sortes de simonie, qui se commettent en achetant ou en vendant les bénéfices, soit à prix d'argent, soit pour des flatteries ou des prières, soit enfin pour des services rendus à cette intention. Le pape Urbain II ne les distingue pas non plus.

Saint Raimond de Pegnafort qui dressa, par l'ordre du pape Grégoire IX, la compilation des décrétales, qui font le corps du droit canonique moderne, après avoir rapporté le sentiment des canonistes anciens, propose ensuite le sien sur ce sujet (1). Savoir qu'on ne peut jamais demander, ni faire demander pour soi un évêché, ou une dignité ou un bénéfice qui ait charge d'âmes. Mais que si l'on

(1) *Summa, l.* 1, *tit.* 1, § 7.

est dans l'indigence, on peut sans simonie et sans péché demander un bénéfice simple, dont, sans se trop flatter, on s'estime digne; mais que si l'on n'est point dans le besoin, on ne peut pas le demander sans péché. Il cite plusieurs décrétales pour autoriser tous les membres de sa résolution, et il semble que la charge dont les papes le jugèrent digne de compiler le corps des décrétales, doit nous persuader qu'il en avait une intelligence parfaite. C'est le jugement qu'en a fait saint Antonin, archevêque de Florence, qui a suivi la même décision, et a ajouté que l'on ne peut sans simonie demander des évêchés, des dignités et des cures, et sans s'en rendre indignes par la demande même qu'on en fait.

Le synode d'Excester, en 1287, donne cet avis important à tous ceux qui aspirent aux saints ordres, de faire une discussion exacte de l'intention qu'ils ont; car ils sont simoniaques, s'ils ne pensent qu'à arracher quelque bénéfice de leur évêque.

Le concile de Bâle, en 1433, ordonna que tous ceux qui auraient droit de suffrage dans les élections pour quelque bénéfice que ce fût, jureraient auparavant de ne point élire ceux qui auraient employé ou des promesses, ou des dons, ou des prières, ou des amis pour se faire élire. Il adressa ensuite ses prières et ses remontrances à tous les rois et à tous les princes et seigneurs, soit ecclésiastiques ou séculiers, pour les conjurer de n'employer ni leurs prières, ni leurs lettres, bien moins encore leurs commandemens et leurs menaces, pour procurer des prélatures à ceux qui témoignent tant de passion d'y parvenir par des moyens si indignes. S'il arrive enfin que les princes se laissent surprendre, ce concile ordonne aux électeurs de n'avoir aucun égard dans le choix qu'ils feront, ni à leurs prières, ni à leurs lettres, ni à leurs menaces, ou à leurs violences (1).

L'église gallicane, assemblée à Bourges, en 1438, accepta ce décret du concile de Bâle, avec cette explication que le roi et les princes, sans jamais user de menaces, pourraient employer leurs prières pour les personnes de mérite et zélées pour le bien de l'Eglise et du royaume. Guimier, qui a fait des notes sur la Pragmatique sanction, a fort bien remarqué que ces prières devaient venir du propre mouvement du roi, non pas de la suggestion d'un ambitieux ou d'un avare ecclésiastique, ou de ses parens et de ses amis; et le mérite, dont il est ici parlé, consiste principalement à n'avoir point recherché des bénéfices par les sollicitations des grands.

Le concile de Reims, en 1583, met au rang des simoniaques ceux qui donnent ou qui reçoivent des bénéfices pour récompense des ser-

(1) *Sess.* 22.

vices rendus. Et, afin que les domestiques des évêques et de tous ceux qui ont des bénéfices à conférer, ne s'attachent point à eux par une attente intéressée de bénéfices (1), le Ier concile de Milan les conjure de leur donner des appointemens raisonnables, sans les exclure néanmoins des bénéfices, si leur vertu et leur capacité les en rend dignes (2). Giossano nous apprend que saint Charles pratiqua admirablement ces saintes maximes, de ne jamais donner de bénéfices à la prière ou à la faveur des grands, de ses parens ou de ses amis. Encore moins les donnait-il aux services, donnant de fort grands appointemens à tous ceux qui le servaient, ou leur créant des pensions sur son patrimoine (3).

CHAPITRE VI.

De l'immunité des biens et des personnes ecclésiastiques.

Je n'ai pas dessein de m'engager dans les contestations que les lois des premiers empereurs chrétiens ont fait naître entre les adversaires et les défenseurs des droits et des immunités de l'Eglise. Je me contenterai de remarquer l'esprit de l'Église dans les paroles de saint Ambroise. Ce père dit que les terres de l'Église payaient les droits et les contributions à l'empereur, qu'il pouvait même reprendre toutes ces terres ; que l'Église ne les lui donnerait pas, mais qu'elle n'empêcherait pas qu'il ne les prît, et que la providence de Dieu saurait bien trouver d'autres ressources pour la nourriture des pauvres..... (4). Ces paroles font clairement voir que le prince n'avait pas un droit légitime de faire tout ce que la patience de l'Église était disposée à souffrir. Elle eût souffert avec paix, et peut-être avec joie, qu'on lui eût ôté ses terres et ses fonds, mais ceux qui l'eussent entrepris n'en eussent pas été moins coupables. Si l'on obligeait les personnes curiales de renoncer à leur patrimoine pour entrer dans la cléricature, saint Ambroise disait, dans le même esprit, que, si l'on ne s'en plaignait pas comme d'une injure, c'était parce qu'on ne regrettait pas la perte des choses temporelles. Si l'on privait les clercs de la succession de veuves, saint Ambroise ne s'en plaignait pas ; mais il voulait bien qu'on sût qu'il avait le droit de s'en plaindre.

(1) *De simonia, n.* 7. (2) *Acta eccles. Mediol., p.* 24. (3) Voir l'Appendice, à la fin de l'ouvrage. (4) *Ep.* 32.

Saint Augustin raisonne à peu près de la même manière à l'égard de quelqu'un qui redemandait une terre après l'avoir donnée à l'Église. Ce saint la lui rendit, mais ce ne fut qu'en l'assurant que si l'Eglise ne s'intéressait pas pour retenir cette terre, elle s'intéressait d'autant plus pour son salut, et pour l'exhorter à faire pénitence d'une avarice si criminelle. Le même saint Augustin a dit, à la vérité, que l'on ne possède *les terres que* par *les lois impériales*. Mais il a dit aussi *que les enfans* sont exempts du *tribut*, et *que* les enfans du *monarque éternel* ne doivent être assujétis à aucune imposition. Voilà l'immunité des ecclésiastiques fondée sur les paroles du Verbe incarné, sur l'exemple duquel ils formaient aussi leur conduite, lorsqu'après une prostestation modeste de leur franchise, ils ne laissaient pas de payer ce qu'on exigeait (1).

Ces grands saints désiraient que les ecclésiastiques tirassent avantage de l'injure qu'ils souffraient et qu'ils vengeassent l'outrage qu'on *faisait à leurs libertés en se mettant eux-mêmes* dans une parfaite liberté par un *entier dépouillement des biens périssables* de la terre. C'est ainsi que les apôtres et les plus parfaits des ecclésiastiques se rendaient autrefois inaccessibles aux attaques des ennemis de leurs franchises et de leurs libertés.

Saint Hilaire n'avait pas été moins persuadé que si le fils de Dieu avait payé le tribut, c'avait été pour éviter le scandale, non pas pour donner aucune marque de sa sujétion. Saint Jérôme remarque que Jésus-Christ paya, quoi qu'il n'eût pas de quoi payer; car ce que Judas avait en garde était la nourriture des pauvres qui est exempte de ces impositions. Or, tous les biens de l'Église sont de cette nature, aussi dit-il qu'ils sont exempts.

Saint Basile écrit au préfet Modeste que les prêtres et les diacres avaient été autrefois exempts des contributions, et qu'on les y avait assujétis depuis peu (2). Il le conjure de rendre à tous les ecclésiastiques la jouissance de l'immunité que les lois et les anciennes coutumes leur accordaient.

L'auteur fait une longue déduction des lois des empereurs et des autres souverains; les unes pour et les autres contre les franchises de l'Église. Elles seraient ennuyeuses dans un abrégé, et même peu utiles, puisque leur variété fait qu'on n'en saurait rien conclure.

Nous ne pouvons néanmoins nous exempter de dire un mot des capitulaires de Charlemagne, qui sont trop favorables à l'Église pour *les* omettre. Ils affranchissent de toutes servitudes, les dîmes et les offrandes qu'on faisait à l'Église, les maisons des curés et les jardins

(1) *Quæst. evang.*, *l.* 1, *c.* 23. (2) *Ep.* 279.

près des églises, avec une terre d'une grandeur déterminée pour chaque église paroissiale, permettant aux seigneurs d'exiger leur droits sur le reste (1). Louis-le-Débonnaire se déclara encore le conservateur de cette immunité.

Quoique les évêchés et les abbayes ne soient point compris dans cette immunité, il est certain néanmoins qu'ils y sont renfermés, à moins que de vouloir dire que les paroisses de la campagne auraient eu quelques priviléges dont les évêchés et les abbayes n'auraient joui, ce qu'on ne peut pas s'imaginer. Or, la raison de n'avoir pas compris ni les évêchés ni les abbayes dans ces capitulaires, est que les seigneurs particuliers dominaient dans les villages de la campagne, mais non pas dans les villes épiscopales ni dans les abbayes; ainsi ils n'y pouvaient prétendre aucun droit ni aucune servitude.

Quelques seigneurs ayant prétendu que l'immunité des abbayes était renfermée dans leur clôture, mais que les terres qui en relevaient étaient hors des bornes de l'affranchissement; ces mêmes empereurs déclarèrent dans leurs capitulaires que toutes les terres et toutes les appartenances des abbayes jouissaient de la même franchise et de la même immunité (2). La même immunité générale est étendue à tous les fonds de l'Église dans un autre endroit des mêmes capitulaires, et les violateurs de cette immunité sont ensuite condamnés à l'amende et à la pénitence publique (3).

Les franchises et les immunités tant réelles que personnelles de l'Église demeurèrent dans le même état sous le règne des successeurs de Charlemagne et de Louis-le-Débonnaire. Le concile de Meaux, qui fut tenu en l'an 845, peu après le commencement du règne de Charles-le-Chauve, renouvela les anciens canons et les capitulaires de ces deux empereurs, comme conformes au canon pour les franchises de la ferme des églises paroissiales, des dimes, des offrandes (4).

Les lois ecclésiastiques d'Edouard, roi d'Angleterre, qui furent compilées par ordre de Guillaume-le-Conquérant, portent que de chaque mesure de terre on levera une taxe réglée pour repousser les courses des pirates, mais que les terres des ecclésiastiques seront exemptes de ce droit, parce que leurs prières contribuent beaucoup plus à la paix et à la sûreté de l'état que les armes. Il est ajouté que l'église d'Angleterre jouit de cette exemption, jusqu'au temps de Guillaume-le-Roux, auquel on accorda quatre pièces d'argent sur chaque mesure de terre, sans en excepter l'Église, dans une grande nécessité de l'état (5). On croyait que la chose serait sans conséquence,

(1) *L.* 1, *c.* 91. (2) *L.* 5, *c.* 148. (3) *L.* 5, *c.* 187. (4) *Can.* 63. (5) *Cap.* 5.

mais l'église après cela ne put jamais recouvrer sa première immunité. Voilà comme une petite blessure cause dans la suite de grands désordres. L'auteur de la vie de Guillaume-le-Conquérant lui rend ce témoignage, qu'il n'imitait pas ces princes amateurs des rapines et des libéralités tout ensemble, qui pillent une église pour en bâtir une autre; qu'au contraire il rendait avec abondance tout ce qu'il avait pris à l'Église.

Ce fut donc Guillaume-le-Roux qui commença à réduire à l'étroit *les franchises* de l'Eglise. Saint Anselme, archevêque de Cantorbéri raconte *lui*-même dans une de ses lettres, que ce roi voulant passer en Normandie; et ayant besoin d'un grand secours d'argent, il le prévint selon le conseil de ses amis, et lui promit une somme fort considérable. Le roi l'ayant refusée comme trop modique, et en demandant une plus grande, il s'en excusa. Ce pieux archevêque s'estima heureux, et d'avoir offert cette assistance à son roi, afin qu'il n'*eût aucun* légitime sujet de se plaindre, et d'avoir *été refusé*, afin *qu'on* ne crût pas qu'il avait donné quelque chose pour l'archevêché de Cantorbéry (1).

Si saint Anselme donna, et prévint même la demande du roi pour donner une somme assez grande dans un besoin extraordinaire, que devons-nous penser des autres prélats, et de tous les ecclésiastiques d'Angleterre? Car tout le monde sait combien ce saint archevêque était rigoureux observateur des canons, et inflexible dans la défense des droits et des immunités de l'Église. On peut donc dire que, sans *blesser* les immunités de l'Église, les évêques et les ecclésiastiques peuvent contribuer de leurs revenus pour les besoins extraordinaires de l'état. Mais quand ce roi demanda une somme excessive, ce pré*lat la refusa gén*éreusement. Henri Ier, qui avait succédé à Guillaume-le-Roux exigeant des amendes pécuniaires des prêtres qui n'obéissaient pas aux décrets d'un concile tenu par saint Anselme même, ce saint lui en écrivit une lettre pleine de respect, de charité et de plaintes, lui faisant reconnaître que ce droit n'appartenait qu'aux prélats, et que l'argent qu'il aurait exigé contre les loix de l'Eglise, attirerait la colère de Dieu sur ses affaires (2). Voilà les trois effets de la sage modération de saint Anselme, d'assister le prince dans les nécessités de l'état, de ne pas soumettre l'Église à des charges exorbitantes, et de s'opposer aux exactions injustes.

La même vigueur parut dans l'évêque Radulphe apparemment dans la même occasion, et à l'égard du même roi. Ce prince faisant des exactions sur les prêtres, ce prélat mit tout son diocèse en interdit,

(1) *Lett.* 24, *l.* 3. (2) *L*, 3, *lett.* 109.

fit cesser les divins offices, et fermer l'entrée des églises avec des ronces (1). Le roi le traita d'abord comme un homme indiscret, cessant néanmoins en même temps de rien exiger de son curé; puis il devint son admirateur, son protecteur, et son bienfaiteur singulier. Tant les rois ont ordinairement de grandeur d'âme, qui leur fait estimer les grandes vertus. L'église de ce saint évêque ayant été brûlée par accident, ce fut principalement des libéralités du roi qu'il la répara (2).

Les dîmes qu'on imposa sur les biens meubles tant du clergé que du peuple, pour conserver les conquêtes de la terre sainte, quoiqu'elles fussent colorées du nom spécieux d'aumône étaient néanmoins levées avec beaucoup de contrainte, causèrent bien du déplaisir aux défenseurs de l'immunité du clergé. Pierre de Blois, archidiacre de Bathe, en Angleterre, trouvait étrange que le roi de France exigeât de l'argent du clergé pour fournir aux frais de la guerre sainte. Il en écrivit à l'évêque d'Orléans, pour l'animer à se déclarer, et attirer les autres évêques à condamner cet abus, puisqu'il n'y avait nulle apparence de justice de piller une église, afin de combattre pour l'Église; de parer les autels, non pas des dépouilles des ennemis de la religion, mais de ses ministres, et de sacrifier à Jésus-Christ qui est la justice même, les fruits de l'injustice. Ce savant homme croyait que la dépouille des pauvres et de l'Église ne peut être suivie d'un heureux succès; que c'était pour cela que la croisade précédente avait été si malheureuse, et que le prince ne peut jamais exiger des évêques et du clergé que l'assistance de leurs prières et de leurs sacrifices. Il tâcha une autre fois d'exciter l'évêque de Chartres à détourner le roi Philippe de France de cette levée de dîmes, de peur que la chose ne passât en coutume, et par conséquent en servitude.

L'auteur fait ensuite une longue déduction de faits historiques touchant les dîmes, et les décimes et autres impositions sur le clergé, non seulement pour les guerres de la terre sainte, mais pour les besoins des états, desquelles on s'est quelquefois plaint, et d'autres fois on s'y est soumis. On ne croit pas qu'il soit nécessaire d'en grossir cet ouvrage, et l'on se contente de conclure cette matière, avec l'auteur, par une sage réflexion de Gerson.

Ce savant docteur dit que les biens de l'Église après l'entretien honnête et frugal des bénéficiers, appartiennent aux pauvres; que saint Jérôme et Saint Bernard estiment que c'est un sacrilége et un vol de ne leur pas distribuer ce superflu; que c'est peut-être cette avarice des ecclésiastiques ou leur profusion qui a attiré sur eux toutes les

(1) *Lett.* 212. (2) *Lett.* 20.

exactions qu'on fait sur leurs revenus, parce que ce qui a été donné une fois aux pauvres, et porté dans le trésor céleste de Jésus-Christ n'est plus sujet aux exactions qui se font sur la terre. Cela est tiré d'un discours que ce savant homme fit dans un concile provincial de Reims en 1408; les hôpitaux ne furent point taxés, et les communautés religieuses, comme celles de Cîteaux et des chartreux, ne le furent point aussi pour les décimes et les autres contributions, pendant qu'elles se conservèrent dans leur premier esprit de réforme et de pauvreté, prenant pour elles le nécessaire, et donnant tout le reste aux pauvres. Gerson veut dire qu'on n'aurait pas moins épargné tous les ecclésiastiques, s'ils se fussent toujours maintenus dans l'esprit de l'ancienne pauvreté, se considérant comme simples dispensateurs du patrimoine des pauvres, n'en tirant qu'un entretien frugal, et distribuant tout le reste à ceux qui sont dans la nécessité. Mais depuis que du patrimoine des pauvres ils ont commencé de vivre aussi somptueusement que les grands et les riches de la terre, la Providence a permis que leurs richesses aient été exposées aux mêmes hasards et aux mêmes tempêtes que les trésors de la terre.

LIVRE QUATRIÈME.

DE LA DISTRIBUTION ET DE L'USAGE DES BIENS DE L'ÉGLISE.

CHAPITRE PREMIER.

Si ceux qui ont du patrimoine peuvent accepter des bénéfices.

Julien Pomère décide nettement la question proposée, lorsqu'il dit que, le bien de l'Eglise étant le patrimoine des pauvres, on vole aux pauvres ce qu'on donne aux riches, et l'on perd tout ce qu'on donne à ceux qui sont dans l'abondance. Les biens de l'Église sont les vœux des fidèles, le rachat des péchés, et par conséquent le patrimoine des pauvres. Les fidèles, continue ce père, rachètent leurs péchés par les aumônes qu'ils donnent à Jésus-Christ en la personne des pauvres. Mais ni les aumônes ne peuvent être destinées à ceux qui ne manquent de rien, ni Jésus-Christ ne s'est jamais revêtu de la personne des riches, dont il a autant déploré la condition, qu'il a estimé celle des pauvres. Un riche ecclésiastique ne peut recevoir sans péché, ce qu'il reçoit sans besoin, parce qu'il ne peut le recevoir sans en priver un pauvre qui est dans le besoin. C'est se charger des péchés des autres, que de recevoir leurs offrandes, pour fournir non pas au besoin et à la nécessité, mais à l'avarice ou au luxe. Les pauvres mêmes se doivent croire assez riches, s'ils ont de la santé, et ils ne doivent pas vivre d'aumônes, s'ils peuvent vivre de leur travail. Ils ne peuvent recevoir une portion des aumônes, sans en priver ceux qui ne peuvent vivre que d'aumônes, parce que leur plus grande pauvreté est de n'avoir ni de la santé ni de la force. Si les pauvres qui se portent bien doivent vivre de leur patrimoine, qui est leur santé; combien plus justement obligera-t-on les clercs qui ont du bien, de vivre de leur bien, pour ne pas priver les vrais pauvres du bien des pauvres?

La juste récompense du travail et du service des ecclésiastiques est la bienheureuse éternité du ciel, et non pas une distribution ou un petit revenu de la terre. (C'est toujours ce père qui parle.) L'É-

glise *prétend bien nourrir ces ministres, mais non pas les récompenser. Elle n'a garde de les traiter comme des mercenaires; elle fournit cependant à leurs nécessités, pour les empêcher de succomber sous le travail, dont elle sait bien que Dieu seul est la récompense. La nourriture que les pauvres ecclésiastiques reçoivent de l'Église n'est pas la fin de leur travail, mais un secours nécessaire pour n'être pas divertis de leur travail, ou pour n'en être pas accablés. Leur fin, aussi bien que leur récompense, est celle qu'ils attendent du ciel.* Mais il n'en est pas de même de ceux qui, étant dans l'abondance, ne laissent pas de recevoir des revenus ecclésiastiques. La fin et la récompense de leur travail n'est autre que ces revenus mêmes. Les premiers se nourrissent pour travailler; car ils ne le pourraient pas sans être nourris. Mais les derniers travaillent pour être nourris aux dépens de l'Église, et épargner cependant leur patrimoine. Ainsi ils renoncent à la récompense éternelle, pour jouir d'un salaire vil et d'un *gain sordide*.

Ceux *qui entrent dans les communautés ecclésiastiques, et qui en* reçoivent leur nourriture, renonçant à toutes les autres prétentions, doivent justement appréhender de se rendre coupables d'un grand péché, en prenant la nourriture des pauvres, sans être pauvres, et faisant servir leur retraite dans les communautés à épargner leur patrimoine, et à éviter les occasions favorables de secourir les pauvres ou de recevoir les passans.

Il ne sera pas inutile de remarquer que ce père regarde toutes les places des communautés comme autant de bénéfices sujets aux mêmes lois des autres bénéfices. Car comme celui qui a du patrimoine ne doit pas vivre des revenus d'un bénéfice, *qui ne sont destinés qu'à l'usage et aux besoins des pauvres, de même il ne doit pas demander son entretien à une communauté dont tous les biens sont consacrés à* soulager les nécessités des pauvres et des infirmes. On se persuadera encore bien plus facilement que toutes les places des communautés sont autant de bénéfices, si l'on considère que, durant plus de mille ans, toute l'Église a possédé son bien en commun; et, quoiqu'on ne donnât pas une même maison ni une même table à tous les ecclésiastiques, les biens étaient néanmoins possédés en communauté, dispensés et administrés par les diacres ou par les économes sous l'autorité de l'évêque, qui en faisait une distribution proportionnée au rang et au travail d'un chacun.

Quelque pressantes que soient les raisons de ce père, il confesse néanmoins lui-même qu'il s'en fallait beaucoup que tous en fussent persuadés. Il y en avait plusieurs qui se plaignaient ouvertement de

la dureté et même de l'impossibilité de ces maximes. Mais il leur réplique fort sagement que ces règles n'étaient difficiles qu'à ceux à qui elles étaient nouvelles; que l'usage les rendait faciles; qu'il n'y avait rien de si aisé que de ne pas recevoir ce dont on n'a pas besoin, et de mépriser ce qui nous serait superflu; de ne pas se charger d'un bien dont on peut très-facilement se passer, et dont il sera très-difficile de rendre compte.

Ces vérités si claires et ces maximes si pures n'ont pas été inconnues aux autres pères. Saint Jérôme a fait assez connaître aux ecclésiastiques dans le livre précédent, que non seulement ils devaient se détacher de tout l'embarras des biens de la terre, mais qu'ils ne pouvaient espérer des biens de l'Église même que de quoi se défendre de la faim et de la nudité, par un entretien honnête et bienséant à l'état ecclésiastique (1). Je n'ai pas fait difficulté de répéter ces sentimens de ce père, parce qu'ils contiennent la vérité la plus importante et la maxime la plus indispensable du sujet que nous traitons. Car les ecclésiastiques peuvent retenir leur patrimoine, et ils peuvent le quitter; ils peuvent jouir des revenus de leurs bénéfices, et ils peuvent s'en passer. Ce sont des choses en elles-mêmes indifférentes, qui deviennent bonnes ou mauvaises, par le bon ou le mauvais usage qu'on en fait. Mais la règle invariable, et qui est toujours la même, c'est que les clercs ne peuvent prendre que ce qui leur est nécessaire pour se nourrir et pour se vêtir, soit de leur patrimoine, ou des revenus de l'Église. Tout ce qui leur reste après cela, soit de l'un ou de l'autre, est superflu à leur égard, et devient nécessaire aux pauvres. *Habens victum et vestitum, his contentus ero*, dit saint Jérôme après le grand apôtre, qui propose cette loi à tous les chrétiens, et nous donne un bien plus juste droit de la proposer aux ecclésiastiques.

Concluons donc que celui qui prend son entretien sur son patrimoine, doit, ou s'abstenir du bien de l'Église, ou ne le toucher que pour le distribuer aux pauvres. Celui qui fait servir les revenus de l'Église à ses besoins, doit, ou avoir déjà abandonné son patrimoine, ou en disposer de tous les revenus en faveur des pauvres. Ces différentes pratiques reviennent à une même loi éternelle et invariable: de tous les biens de la terre, ou de l'Église, prendre ce qui nous est nécessaire, laisser ce qui nous est superflu, ne rien donner qu'à la nécessité, ne rien accorder à la vanité, ne se point enrichir du bien des pauvres, ne point faire servir les revenus de l'Église pour augmenter son patrimoine. Car rien n'est si honteux que de vouloir s'en-

(1) *Ep. ad Nepotianum.*

richir en entrant dans l'état ecclésiastique, qui est un état consacré à la croix et à la pauvreté de Jésus-Christ, dont le fils de Dieu même et les apôtres après lui ont fait le premier établissement, dans un dépouillement entier de toutes les choses de la terre.

Les évêques et les ecclésiastiques les plus saints de l'antiquité en ont usé de la sorte. Les uns renonçaient à leur patrimoine pour vivre d'aumônes avec l'Église. Les autres se privaient des revenus de l'Église qu'ils servaient, et s'entretenaient de leur patrimoine. D'autres, après avoir quitté leur patrimoine, renonçaient aussi à leur part des revenus de l'Eglise, qu'ils continuaient néanmoins de servir avec la même ferveur et avec plus de succès. Si les autres se sont dispensés de ces saintes règles, il était impossible qu'ils se dispensassent de la loi immuable de l'Evangile, qui ordonne de se contenter du nécessaire, et de donner aux pauvres tout le superflu. Ainsi, par l'accumulation qu'ils faisaient des revenus de l'Eglise à leurs héritages, ils ne faisaient qu'amasser autour d'eux du superflu, dont il ne leur pouvait revenir que l'inquiétude de l'amasser, la peine de le dispenser et la charge d'en rendre compte.

Lorsqu'il fallut retirer le clergé de l'église latine de l'abîme de l'incontinence, où il s'était honteusement précipité durant plus d'un siècle, c'est-à-dire un peu devant et un peu après, et pendant tout le dixième siècle; on ne crut pas d'abord pouvoir réussir dans un dessein si nécessaire, mais si difficile, qu'en portant tous les ecclésiastiques à vivre en congrégation, et à composer des communautés de chanoines. Cette vie commune était sans doute un grand frein et un puissant secours pour l'observation exacte de la continence cléricale; mais elle semblait engager en même temps les ecclésiastiques à la communauté des biens, et la communauté des biens semblait demander la désapprobation des biens héréditaires, et la possession des revenus ecclésiastiques en commun sans partage. Les papes, les conciles et les grands hommes qui travaillèrent à ce renouvellement de la discipline, prirent ce parti, et tâchèrent de réduire tous les clercs à la vie canoniale, qui consistait à vivre en communauté, sans rien posséder en propre, et prétendant que cette désappropriation était en quelque façon renfermée dans la profession de la cléricature.

Saint Pierre Damien a traité fort au long cette question dans une de ses lettres au pape Alexandre II (1). Il y déplore le malheur des chanoines qui possédaient quelque chose en propriété, et qui prétendaient le pouvoir faire selon les règles canoniques. Après avoir proposé la prétention de ces chanoines propriétaires, il la combat

(1) *L. 1, lett. 16.*

par les témoignages de plusieurs pères. Il commence par saint Augustin, et par les deux sermons des mœurs des clercs, où ce père éablit la désappropriation comme une loi inviolable parmi les ecclésiastiques et les bénéficiers de son église. Saint Pierre Damien veut étendre à tous les chanoines ce que saint Augustin avait ordonné pour les clercs de son église particulière, sans entreprendre d'assujétir le clergé des autres églises à la même nécessité.

Saint Pierre passe ensuite à saint Jérôme, dont l'autorité est d'autant plus pressante, que ses paroles s'adressent à tous les ecclésiastiques en général, et ne leur proposent que les devoirs communs de la cléricature; au lieu que saint Augustin parlait aux clercs de son église, et ne se fondait que sur la profession particulière de désappropriation, à laquelle il les avait engagés en les ordonnant. Saint Jérôme, écrivant à Héliodore, lui déclare qu'il ne peut rien posséder en propriété, s'il veut être le disciple de Jésus-Christ. Il lui met devant les yeux l'exemple du fils de Dieu et des apôtres, qui abandonnèrent tout; et il conclut de même qu'il faut renoncer ou à l'héritage de Jésus-Christ ou à celui du siècle. Il ajoute que la perfection consiste dans le renoncement aux biens de la terre, et que la cléricature est une profession de cet état de perfection.

Le même saint Jérôme écrivant au prêtre Népotien, lui montre que le nom et la nature de la cléricature comprend évidemment cette renonciation parfaite à tous les biens de la terre; et il conclut que, si l'on veut, comme les lévites de l'ancien Testament, vivre des dîmes et des hosties de l'autel, il faut comme eux renoncer aux héritages de la terre; c'est-à-dire que, si l'on veut vivre des revenus d'un bénéfice, il faut en vivre pauvrement et se dépouiller de tous les biens de patrimoine.

La diversité inévitable des pratiques extérieures qui est arrivée dans les temps suivans, ne peut jamais préjudicier à la loi invariable, qui oblige tous les ecclésiastiques à se contenter d'un entretien frugal, et à distribuer le reste aux pauvres. Le cardinal Bellarmin est de ce sentiment, et il croit qu'on peut, par ce moyen, accorder l'opinion de saint Prosper, c'est-à-dire de Julien Pomère, avec celle qui semble diamétralement opposée. Car Julien Pomère prétendait autrefois qu'on ne pouvait avoir part aux revenus ecclésiastiques, si on avait suffisamment du patrimoine. Plusieurs ecclésiastiques, comme il a été dit, s'opposaient dès-lors à son opinion, comme étant dure et nouvelle. Bellarmin dit que de ces deux opinions la première est la plus sûre, quoique la seconde soit peut-être la plus véritable; si ce n'est qu'on les accorde toutes deux, en disant que Julien Pomère

parle de ceux dont le patrimoine seul, ou le bénéfice seul est entièrement suffisant pour leur entretien; car alors l'un des deux est superflu, et est dû par conséquent aux pauvres (1). Les autres parlaient de ceux dont ni le bénéfice ni le patrimoine séparément n'eût pas été suffisant pour leur entretien; ainsi ils pouvaient retenir l'un et l'autre, pourvu qu'ils n'en prissent que ce qui était nécessaire pour un entretien honnête selon leur état. Car la maxime générale sur laquelle il faut régler toutes ces contestations, est celle dont, selon le même Bellarmin, les théologiens demeurent communément d'accord, que ce qui est superflu doit être donné aux pauvres. Ce tempérament est d'autant plus à estimer, qu'il n'est pas opposé à la pratique universelle de l'Église présente, où les plus riches ne laissent pas d'obtenir et de posséder des bénéfices; mais il règle en même temps l'usage de toutes ces richesses, soit patrimoniales ou ecclésiastiques; et il les règle sur les plus saintes maximes de l'antiquité. C'est la doctrine la plus saine et la plus constante des pères et des théologiens, que les pratiques extérieures ne sont pas toujours les mêmes dans les divers siècles de l'Eglise; mais les règles de la morale, de la piété, du désintéressement, du détachement des biens de la terre, de la modestie dans les habits, de la frugalité dans la table, et de la distribution charitable du superflu aux pauvres; ces règles, dis-je, sont toujours les mêmes, parce que la loi éternelle de l'Evangile est invariable.

Pour conclure enfin cette matière, il importe peu que ceux qui ont du patrimoine le distribuent aux pauvres ou le donnent à l'Eglise avant que de recevoir un bénéfice, dont ils tireront leur entretien, ou qu'ils s'acquittent de ces offices de charité après en avoir été pourvus. Il importe peu que, vivant de leur patrimoine, ils laissent à l'Eglise les revenus du bénéfice qu'ils déservent, ou qu'ils les distribuent eux-mêmes aux pauvres comme leur superflu. Et pour le dire en un mot, il importe peu que cette libéralité du superflu aux pauvres se fasse ou du patrimoine ou du bénéfice, et qu'elle se fasse ou tout d'un coup, ou par un long et continuel exercice de charité. Mais il importe extrêmement que les bénéficiers se contentent pour leurs propres besoins d'un entretien honnête, mais frugal, et que, regardant tout le reste comme un superflu, ils en fassent un sacrifice à la charité et à la tendresse qu'ils doivent avoir pour les pauvres.

(1) *De clericis*, *l.* 1, *c.* 17.

CHAPITRE II.

Si le négoce est permis aux clercs.

Les canons du IV[e] concile de Carthage ne permettent aux ecclésiastiques que l'agriculture, ou quelque autre métier honnête ; d'où il est aisé de conclure que le négoce leur est interdit. La raison en est exprimée dans les termes mêmes du canon : car un ecclésiastique doit être content d'avoir de quoi se nourrir et de quoi se vêtir. La culture d'un petit champ, ou l'exercice d'un métier suffisent pour cela ; au lieu que le but du négoce est d'amasser de grandes richesses, ce qui est infiniment éloigné de la profession de ceux qui ont choisi Dieu pour leur partage, et la pauvreté de Jésus-Christ pour leur trésor.

Saint Ambroise ajoute une seconde raison tirée des inquiétudes vives, des soins empressés, et des passions qui sont inséparables du négoce ; au lieu qu'un ecclésiastique doit avoir l'esprit libre et le cœur dégagé des désirs de la terre, pour n'occuper sa pensée et son amour que de la grande et unique affaire du salut éternel. Saint Paul déclare aux fidèles que ceux qui sont une fois enrôlés dans la milice du ciel, ne peuvent plus s'embarrasser des affaires du monde, et des négoces de l'avarice du siècle, puisque les soldats des princes de la terre ne le peuvent pas. Ce qui fait dire à saint Ambroise qu'un clerc ne peut pas vivre du trafic ou de la vente des marchandises, mais qu'il doit se contenter ou des revenus de son bénéfice, ou des fruits de quelque petite terre, dont la culture occupera ses mains, sans divertir son esprit des pensées du ciel. Rien ne peut égaler la paix et la tranquillité d'une âme qui ne craint pas la pauvreté, et qui souhaite encore moins les richesses, et il ne trouve cette félicité que dans la seule possession de la tempérance (1).

Il est vrai qu'il y a une espèce de commerce, lorsque les pasteurs qui donnent la nourriture spirituelle à leur troupeau, en reçoivent réciproquement quelque rétribution temporelle ; mais rien n'est plus éloigné de l'esprit et des vices du négoce, que ce divin et admirable commerce. Car un vrai ecclésiastique, dit saint Augustin, qui reçoit les libéralités des fidèles, se réjouit bien plus du profit spirituel qui leur revient de l'exercice de cette charité, que de l'entretien corpo-

(1) *Offic., l. 1, c. 36.*

rel qu'il en reçoit lui-même. L'intention de celui qui prêche l'Evangile n'est pas de se procurer quelque secours dans ses nécessités corporelles, mais de répandre les richesses de la vérité sur tous les peuples, et de leur donner occasion par son indigence d'exercer leur charité. Ce serait mettre l'Evangile à trop vil prix. C'est toujours saint Augustin qui parle; son prix est infini, et la récompence de ceux qui le prêchent est éternelle. Le peuple entretient les prédicateurs; Dieu seul les récompense. Le peuple n'achète pas les vérités de l'Evangile en nourrissant le prédicateur; mais il achète le ciel en obéissant à l'Evangile par les aumônes qu'il fait aux prédicateurs et aux autres pauvres évangéliques (1).

La principale raison qui éloigne les ecclésiastiques de toute sorte de négoce, est la parfaite liberté d'esprit et de cœur qui est nécessaire à leur ministère, et le dégagement entier de tous les embarras du monde, où il doivent vivre pour s'appliquer uniquement à Dieu, et se remplir de lui après s'être vidés de tous les amusemens de la terre. Le travail des mains exerce le corps, et laisse l'esprit libre pour s'occuper de Dieu; mais les soins du négoce laissent le corps dans l'oisiveté, et remplissent l'esprit d'une plénitude imaginaire, qui n'est qu'un vide effectif de Dieu. Le même saint Augustin condamne ailleurs les clercs qui, ne se contentant pas de leurs distributions, trafiquaient, vendaient leur crédit, et arrachaient des veuves par leurs artifices plus qu'ils n'en eussent pu extorquer par leur violence.

Saint Épiphane passe bien plus avant, lorsqu'il dit que l'Eglise ne souffrait qu'avec peine les marchands, et ne leur donnaient que le dernier rang entre les fidèles. Nous pourrions alléguer les sentimens de quelques autres pères qui semblent d'abord condamner le trafic. Mais il est certain qu'ils n'en ont blâmé que les abus, les mensonges, les parjures, les cupidités déréglées. Et parce que ces défauts sont très-ordinaires dans ceux qui exercent la marchandise, ces pères, considérant, non pas ce qui se peut faire, mais ce qui se fait communément, ont décrié avec justice une profession qu'il était très-difficile d'exercer sans péché, quoiqu'il ne fût pas impossible. Saint Augustin a reconnu cette vérité en plusieurs rencontres.

On peut dire que toute l'Eglise en était persuadée, puisqu'elle ne mettait pas les marchands à la pénitence, mais qu'elle défendait aux pénitens d'exercer la marchandise. Saint Léon en rend la raison, et il la prend de la difficulté qu'il y a que le péché ne se glisse dans les artifices et les déguisemens de ceux qui achètent et qui vendent. Car quoiqu'il y ait des gains innocens, il y en a peu qui ne soient péril;

(1) *De pastore*, c. 2.

leux, et un pénitent qui vient de sortir du précipice du crime doit être plus exact et plus vigilant à se précautionner contre les rechutes. Si donc le trafic n'est pas licite aux pénitens, et si les pénitens sont irréguliers pour la cléricature, ne faut-il pas conclure qu'il y a un éloignement comme infini entre le commerce des marchands et le divin ministère des ecclésiastiques (1)?

Concluons de là que le trafic est de lui-même indifférent, qu'on peut en faire un bon et un mauvais usage, qu'on peut s'y appliquer pour fournir simplement aux nécessités de la vie, et pour secourir les pauvres, et que c'est alors un exercice non seulement innocent, mais aussi vertueux et charitable, et en ce sens accordé aux clercs par l'Eglise, mais qu'on s'y porte le plus souvent avec les empressemens d'une avarice ardente et insatiable, pour accumuler sans fin des richesses périssables, où le cœur de l'homme s'ensevelissant lui-même tombe dan sun oubli mortel des véritables trésors de l'immortalité.

Autant l'Eglise témoignait d'estime et d'inclination pour les exercices honnêtes et pour les métiers innocens qui occupaient les mains des ecclésiastiques, sans dissiper leur esprit, et sans exciter dans leur cœur les cupidités basses des biens de la terre, autant elle avait d'horreur de toutes ces occupations embarrassantes qui ne tendent qu'à satisfaire la vanité ou l'avarice des hommes. Le III[e] concile d'Orléans défend aux diacres, et aux ordres supérieurs le trafic et le négoce même qui s'exerce sous le nom d'autrui (2). La déposition, qui est la peine des contrevenans, montre la grandeur du crime. Le concile de Tarracone imposa la même peine aux clercs trafiquans, sans distinguer les clercs supérieurs des inférieurs (3).

Saint Grégoire, pape, envoyant à Euloge, patriarche d'Alexandrie, des navires chargés de bois propres à bâtir d'autres navires, refusa d'en recevoir le prix, non par un simple motif de libéralité, mais par un sentiment sincère de l'éloignement que tous les ecclésiastiques doivent avoir du lucre et de toute sorte de trafic (4). Les navires dont ce pape parle dans ses lettres, et dans quelques autres, n'étaient pas destinés ni par l'évêque d'Alexandrie, ni par les autres évêques à qui ils appartenaient, à exercer aucun commerce, mais à faire le transport des provisions nécessaires à la nourriture de tant de milliers de pauvres dont l'Église était la mère et la nourrice commune. Si le dessein d'Euloge de faire bâtir des navires eût été contraire au désintéressement de sa profession, saint Grégoire n'était pas d'humeur à l'épargner et à s'en taire, et encore moins à y contribuer de ses soins et de ses libéralités pour le faire réussir. Aussi ce

(1) *Ep.* 92. (2) *Can.* 27. (3) *Can.* 2. (4) *L.* 5, *lett.* 60.

saint pape ne manqua pas de faire une sévère réprimande par la bouche de son nonce à un évêque de Campanie qui négligeait tous les devoirs de sa charge, et s'appliquait uniquement à faire construire des vaisseaux (1).

Saint Jean-l'Aumônier, qui fut patriarche d'Alexandrie deux ans après la mort d'Euloge, ayant à nourrir outre son clergé plus de sept mille cinq cents pauvres, comme il parut par le rôle qu'il en fit faire dès les premiers jours de sa promotion, avait de fort grands navires pour aller chercher au loin des grains et les autres provisions où elles étaient à moindre prix. Il prêta une fois un de ces grands navires à un marchand qui avait toujours fait naufrage dans les siens, et qui éprouva dans celui de l'Église une protection miraculeuse de celui qui est le maître des vents et de la mer; mais il ne paraît point que ce saint eût aucune part à ce commerce. Au contraire, il est dit ensuite que ces grands navires de l'Église étaient employés à aller querir du blé en Sicile. Une autre fois treize navires de la même Église, qui pouvaient porter chacun dix mille mesures de blé furent battus d'une si furieuse tempête, qu'on fut contraint de jeter dans la mer toute leur charge. Mais cette tempête, ce naufrage et cette perte ne causèrent pas la moindre émotion dans l'âme de ce saint patriarche.

Le concile de Mayence sous Charlemagne, après avoir défendu aux ecclésiastiques toute sorte de négoce en général, et en avoir remarqué quelques espèces en particulier, honteuses à la profession des ministres de l'autel et des moines, reconnaît néanmoins qu'il peut y avoir quelque trafic honnête, qui pourra soulager leurs nécessités sans flétrir la sainteté de leur caractère (2). Voilà le négoce interdit particulièrement aux clercs et aux moines, parce qu'il tend à un gain ou injuste ou excessif à leur condition, qui doit les éloigner de toutes les cupidités déréglées.

Mais en voici un autre non seulement licite et innocent, mais aussi louable, puisqu'il est fondé sur la règle de saint Benoît, et sur l'exemple des apôtres, et qui est une suite nécessaire du travail des mains. Car si les clercs et les moines travaillent de leurs mains à quelques ouvrages, à l'exemple de saint Pierre qui retourna à la pêche après la résurrection du fils de Dieu, et de saint Paul qui faisait des tentes; il faut bien nécessairement qu'ils vendent après cela leur travail, afin que, du prix qu'ils en retireront, ils aient de quoi fournir à leur subsistance et à celle des pauvres. On sait que tous les anciens moines ont exercé cette sorte de négoce. La même raison le rend non seulement licite, mais très-convenable aux clercs.

(1) *L.* 2, *let.* 31. (2) *Can.* 14.

Ni les clercs ni les moines ne pouvaient ni faire cultiver leurs terres, ni en vendre les fruits sans une autre espèce de trafic également innocent. Mais le XI[e] concile de Châlons en 813, leur donna un avis d'une très-grande importance, savoir de ne point réserver leurs fruits jusqu'à l'autre saison, afin de les vendre plus cher, et faire leurs richesses de la nécessité et de la calamité des autres, mais d'avoir uniquement en vue le soulagement des pauvres, et de ne penser qu'aux trésors de la charité et de la miséricorde (1).

Les Capitulaires de Charlemagne défendirent aux laïques mêmes ce négoce infâme, d'acheter le blé ou le vin à bon marché au temps de la moisson ou de la vendange, pour attendre par une cupidité damnable de le vendre au double ou au triple (2). Le juste négoce est d'acheter de ces espèces autant qu'on en peut avoir besoin, ou pour soi ou pour les autres. C'est la règle que donne cet empereur, fondée sur un grand principe de l'Écriture sainte établi dans les mêmes Capitulaires, qu'il ne faut pas donner autant de liberté et d'étendue au désir du gain, que la passion en pourrait demander, ou que la raison même en pourrait permettre : mais il faut se borner dans les limites de la loi évangélique, qui nous commande de travailler bien plus à gagner le ciel, qu'à nous faire des trésors corruptibles sur la terre (3).

Comme ces trafics dégénéraient souvent en usures, les Capitulaires et les conciles réitérèrent et inculquèrent fréquemment les anciennes condamnations de l'usure, et de tous ses déguisemens. Le concile d'Aix-la-Chapelle, en 816, renouvela les canons du concile de Nicée, et de celui de Laodicée contre les usures parmi les clercs, aussi bien que les décrets du pape Léon et du pape Gélase contre leurs négoces prohibés et leurs gains sordides, ces ecclésiastiques ne devant penser qu'à l'usure et au commerce qui s'exerce bien plus avantageusement en donnant aux pauvres, et rendant Dieu même débiteur du centuple (4).

Balsamon nous découvre (5) l'adresse artificieuse et le détour que prenaient les ecclésiastiques de son temps pour pallier leur commerce usuraire. Ils donnaient leur argent à des marchands, et convenaient avec eux d'un profit certain qui leur en reviendrait, en se faisant assurer et le fonds de leur argent, et le profit qu'ils en devaient recevoir. Ainsi c'était une société simulée et une usure véritable, puisqu'ils participaient au profit, sans prendre aucune part au hasard.

(1) *Can.* 8. (2) *L.* 1, *c.* 131. (3) *L.* 6, *c.* 228. *L.* 7, *c.* 201. (4) *Cap.* 40. (5) *In canonem Nicænum*, 7.

Tout cela se faisait pour éluder le canon de Nicée, qui défend l'usure et toute sorte de gain sordide aux ecclésiastiques.

Zonare ayant expliqué avant Balsamon le même canon de Nicée, avait fait la même remarque : savoir que l'usage des trois contrats avait déjà cours, et qu'il avait été inventé par les ecclésiastiques, à qui l'usure était plus expressément défendue. Ce sont effectivement les trois contrats si fameux dans ces derniers temps, qui avaient été mis en œuvre avant le temps de Zonare, et qui ont été ci-dessus compris dans le texte de Balsamon copié sur Zonare. Le premier contrat était de société; le second, la paction d'un profit commun; et le troisième, l'assécuration du fond.

Mais, pour revenir au négoce des ecclésiastiques, le concile de Londres, en 1175, dit clairement que celui qui tend au gain et à l'augmentation des richesses leur est interdit; mais que celui qui n'a pour but que de fournir aux nécessités de la vie leur est permis; et il en parle comme d'une tradition constante de l'ancienne discipline (1). Le IVe concile de Latran, sous Innocent III, se contenta de défendre en général le commerce aux ecclésiastiques. Mais le pape Honoré III, ayant reçu les plaintes du comte de Ponthieu contre les ecclésiastiques qui trafiquaient comme les laïques, et prétendaient exempter leurs terres patrimoniales des impôts publics, sous prétexte de l'immunité cléricale : ce pape trouva cette plainte juste, et manda à l'évêque d'Amiens de dépouiller ces clercs du privilége clérical, s'ils voulaient continuer ce négoce, et de ne point prendre leur défense, si on les mettait à la taille comme les laïques. Tout cela est tiré des décrétales, qui font le droit canonique moderne.

Je laisse plusieurs conciles qui ont fait les mêmes défenses, pour venir au premier de Milan sous saint Charles. Il particularisa un peu plus les diverses espèces de négoce qui sont incompatibles avec la cléricature; savoir, d'exercer le tabellionat public, d'exercer la médecine, se mêler du négoce et de la marchandise. Il permit néanmoins un métier honnête, pour suppléer à ce qui manque de l'entretien nécessaire.

Pierre de Blois écrivit une lettre pleine de zèle et de force à un clerc qui trafiquait. Il la commence par lui dire que, s'il faisait attention à la sainteté de sa profession, et à la grâce divine de sa vocation, il s'occuperait plus volontiers à la lecture qu'au trafic, plutôt aux exercices qui lui conviennent qu'à la marchandise. Le négoce est à la vérité dangereux à un laïque, mais il est pernicieux à un ecclésiastique d'augmenter par-là son revenu,

(1) *Can.* 10.

et, en vendant des marchandises, de s'exposer lui-même en vente au diable. Qu'un clerc qui achète à bon marché, afin de vendre plus cher, est fils de l'avarice, idolâtre de l'argent, esclave de richesses, et vendu pour être assujéti au péché. Car, puisque c'est une espèce d'usure de donner moins au prochain, et en recevoir davantage, il ne voyait pas comment un clerc pouvait s'exempter du crime de l'usure, de chercher à gagner aux dépens des autres (1).

Je laisse le reste de cette lettre où il continue de montrer combien il est dangereux à un chrétien, mais combien il est pernicieux à un ecclésiastique d'aimer les richesses périssables de la terre, lui qui doit se contenter du nécessaire, et donner tout son superflu aux pauvres; lui enfin qui doit éviter non seulement les crimes, mais aussi les engagemens et les occasions du crime. Il déclare ensuite à cet ecclésiastique, que s'il ne quitte ce trafic honteux à la profession, les prélats de l'Église sont résolus de lui faire sentir la rigueur des canons, ce qu'ils auraient déjà fait, s'il ne les avait arrêtés par ses prières.

CHAPITRE III.

Emplois auprès des laïques, qui ne conviennent pas aux ecclésiastiques.

Le négoce qu'on vient de voir dans le chapitre précédent être défendu aux ecclésiastiques, n'est pas seulement celui qui consiste à vendre et acheter, comme ce n'est pas aussi la seule manière d'amasser de grandes richesses. On trafique en bien d'autres manières. La règle de saint Paul que les soldats de Jésus-Christ ne doivent pas s'embarrasser du négoce séculier, ou des affaires du monde, a bien aussi une plus grande étendue. C'est ce que nous allons voir dans ce chapitre.

Le III[e] concile de Carthage défendit aux clercs de se rendre fermiers ou procureurs des laïques, pour ne pas déshonorer la sainteté de leur profession par un gain sordide (2). Saint Augustin a mis, comme il a été dit, les marchands, les fermiers et les intendans d'affaires dans le même rang des personnes dont le corps languit dans l'oisiveté pendant que leur esprit est pé-

(1) *Ep.* 17. (2) *Can.* 15.

nétré de soins et d'inquiétudes, dont la source n'est autre que l'avarice qui les domine. Voilà une double opposition à l'état ecclésiastique, et un double renversement de ses lois, qui désirent au contraire que le corps soit exercé par quelque travail honnête contre la fainéantise, et que l'esprit soit dans un entier détachement des passions et des intérêts du siècle, pour ne posséder et n'aimer que Dieu.

Le même saint Augnstin eût bien voulu charger les laïques du soin et de la ferme des fonds et des terres de l'Église, mais le refus qu'ils en firent le força de commettre ce soin aux plus robustes de son clergé par tour.

Comme la cupidité se déguise quelquefois pour contrefaire des actions de charité, de même dans cette rencontre la charité faisait les fonctions que la cupidité exerce ordinairement. Mais si les actions étaient les mêmes, la fin et la manière étaient infiniment différentes. Car ces clercs faisaient valoir le patrimoine de *Jésus-Christ pour fournir des victimes* à l'autel, pour nourrir et vêtir les pauvres, pour s'entretenir eux-mêmes et tous les autres ecclésiastiques comme des pauvres, enfin pour sacrifier à la charité tout ce qui a coutume de servir à la cupidité.

C'est ce que Julien Pomère a excellemment expliqué, quand il dit que les Paulin, les Hilaire et tant d'autres étaient devenus pauvres aux milieu des richesses, lorsqu'après avoir donné tous leurs biens aux pauvres, ils étaient devenus, par leur promotion à l'épiscopat, les possesseurs, les procureurs, c'est-à-dire les dispensateurs des biens de l'Eglise (1). Car comme la cupidité possède ce que l'on a de propre, ainsi c'est la charité qui possède les biens d'une communauté sainte. La vertu possède aussi bien que le vice, mais sa manière de posséder est très-différente. La charité non seulement peut posséder, mais aussi augmenter de grands biens, quand ce sont les biens d'une communauté chrétienne et d'une communauté de pauvres. La cupidité n'a point de part ni à cette possession, ni à cette augmentation de richesses; parce que celui qui semble en être le possesseur a témoigné par le renoncement à ses propres biens, qu'il n'était pas susceptible des mouvemens de l'avarice, à cause qu'il est le dispensateur plutôt que possesseur des biens communs de l'Eglise; enfin parce que c'est en possédant ne posséder pas, que de posséder pour les autres, et non pour soi.

Non seulement on peut posséder les fonds et les biens de l'Eglise, et on peut même les augmenter sans aucun mélange de cupidité, par

(1) *De vita contemplat.*, *l.* 2, *c.* 10.

les mouvemens d'une charité parfaite ; mais on peut aussi conserver ses propres héritages avec la même pureté d'intention, et d'une pauvreté d'esprit vraiment ecclésiastique, si on ne les conserve que pour en distribuer les fruits aux pauvres avec la même fidélité, que si c'étaient les biens de l'Eglise. On n'est plus maître des biens qu'on a consacrés à la charité et à la nourriture des pauvres : on en devient le procureur, le fermier et le dispensateur. Les clercs ne peuvent donc pas, selon les pères, être les procureurs des affaires et des biens des personnes séculières, parce qu'ils doivent s'être détachés de leurs affaires et de leurs biens propres.

Saint Hilaire considère la multitude et l'embarras des soins inévitables des intendans et des procureurs d'une grande famille, comme un nuage épais qui obscurcit toute la lumière de l'esprit et qui couvre de ténèbres un ecclésiastique, dont la vie doit éclairer toute l'Eglise(1). Saint Basile, écrivant à un de ses chorévêques, a vivement représenté combien la servitude de ces administrations des biens et des affaires des autres était incompatible avec la sainte liberté et le parfait dégagement d'un ecclésiastique (2).

Néanmoins cette liberté et cette paix de l'âme n'est aucunement troublée, lorsqu'on conserve la possession et l'administration de ses propres biens, après en avoir consacré et les fonds et les fruits à la nourriture des pauvres. Ce fut une sainte et charitable contestation entre saint Paulin et Sévère Sulpice, la quelle de ces deux pratiques avait été la plus parfaite et la plus conforme aux règles de la pauvreté évangélique, d'avoir d'abord tout vendu et tout distribué aux pauvres, ou d'avoir réservé ces fonds ; de maître en être devenu le fermier et l'économe des pauvres pour en distribuer fidèlement tous les fruits. Paulin avait suivi la première de ces pratiques, et Sévère la seconde. Chacun d'eux prétendait que la plus parfaite était celle que l'autre avait suivie. Telles sont les contestations saintes de l'humilité et de la charité (3).

Il résulte de là, pour notre sujet, qu'il n'y a pas moins de perfection au jugement de saint Paulin, d'être le procureur et le fermier de ses propres biens après les avoir destinés à la nourriture des pauvres, que de les leur distribuer tous d'abord : que, quelque défense que l'Église ait faite aux clercs de se charger des soins de la procuration, de l'intendance et de la ferme des biens de la terre, on peut s'en charger sans rien faire contre ses intentions, si ce sont des biens de l'Eglise, ou des biens propres, mais destinés au service des pauvres. Que c'est enfin l'esprit des canons, et non pas la lettre qu'il faut

(1) *In ps.* 138. (2) *Ep.* 340. (3) *Paulin, ep.* 2.

suivre, que c'est l'amour intérieur et sincère de la pauvreté que l'Église commande. Que cet esprit de pauvreté s'accorde très-facilement avec l'administration des grands biens d'une communauté religieuse, et qu'il n'est pas incompatible avec la possession même d'un grand patrimoine, secrètement, mais efficacement consacré aux nécessités des pauvres.

Le concile de Chalcédoine semble avoir compris en abrégé tout ce que nous avons dit dans le chapitre précédent et dans celui-ci (1). Il défend à *tous les ecclésiastiques* et à tous les moines *de s'ingérer dans les affaires* du monde, dans l'intendance des maisons, dans le maniement des grandes terres; quoiqu'ils puissent prendre le soin des pupilles, si les lois leur en imposent l'obligation, et qu'ils doivent, si l'évêque le leur commande, se charger de l'administration des biens et de la cause de l'Église, des orphelins, des veuves, et de toutes les personnes dont la calamité est une très-puissante recommandation pour tous les gens de bien.

La conduite des affaires et des procès étant encore plus embarrassée et plus dangereuse que celle des terres, est encore défendue plus étroitement aux ecclésiastiques. Ferrand dit que saint Fulgence étant évêque ne permettait point à ses clercs de s'occuper des affaires du monde, parce qu'elles les éloignent entièrement de l'esprit et des fonctions de leur ministère (2). Le concile de Tarracone fit la même défense aux moines pour les procès qui regardent les personnes ou les affaires du monde; car, pour les affaires et les procès du monastère, la poursuite peut leur en être commise par leur abbé. Saint Grégoire pape déplorait la dissipation étrange des ecclésiastiques qui s'intriguaient dans toutes les affaires du monde.

Quant aux charges de *tuteurs et de curateurs*, Justinien les interdit aux *évêques* et aux moines : il ne les permet aux prêtres, aux diacres et aux sous-diacres que pour leurs plus proches parens seulement, s'ils veulent bien de leur gré s'en charger; et il ne leur permet qu'une seule tutelle ou curatelle (3). Ce prince, ou les évêques plutôt, qui étaient comme l'âme de son conseil dans ces sortes de lois si avantageuses à l'Église, eussent bien souhaité que les ecclésiastiques ne se fussent jamais soumis à ces servitudes humaines, qui sont si peu compatibles avec les occupations toutes célestes de la cléricature. Aussi cet empereur leur en confirma l'exemption entière, sans en excepter aucune.

Le concile de Vernon, en 755, défend aux clercs la procuration ou la poursuite des procès devant les justices séculières : si ce n'est

(1) *Can.* 3. (2) *Cap.* 9. (3) *Novel.* 123, *c.* 5.

pour les pauvres, pour les veuves et les orphelins, et pour l'Église (1). La raison en est claire, ce n'est ni l'avarice ni l'ambition, c'est la charité pure et sincère qui s'intéresse pour les pauvres qui sont les membres de Jésus-Christ, et pour l'Eglise qui est son épouse. Un clerc ou un moine ne peut donc plaider devant les juges séculiers, selon ce canon du concile de Vernon, que dans ces deux conditions, 1° que ce sera par le commandement de son évêque ou de son abbé; 2° que ce ne sera point pour son intérêt particulier, mais pour le bien commun des pauvres ou de l'Église, qui possédait alors tous ses biens en communauté. Car, après que la distribution des fonds a été faite entre les bénéficiers; je ne sais si celui qui plaide pour se maintenir dans la possession de son bénéfice est animé de la même charité que ceux qui défendent en justice les biens d'une communauté sainte, à laquelle ils sont associés, et des biens de laquelle ils vivent eux-mêmes comme les autres pauvres.

Les capitulaires de Charlemagne font un grand détail des occupations incompatibles avec la cléricature, dans lequel on peut dire qu'ils comprennent tout ce qui peut rengager les ecclésiastiques dans l'embarras et dans les engagemens des affaires du monde, dont leur ordination les avait affranchis (2). Ils ne peuvent donc plus, selon ces capitulaires, se charger, ni de procès, ni de cautions, ni de la conduite et intendance des maisons, ni des affaires, ou des impositions publiques. Si un évêque pèche contre cette ordonnance, tout son bien, même son patrimoine, est confisqué pour son église. Si ce sont d'autres ecclésiastiques, l'évêque leur imposera une amende pécuniaire. Ceux qui les auront chargés de leurs affaires ne pourront avoir aucune action contre eux; et si ce sont des affaires ou des dettes publiques, ceux qui les en ont chargés satisferont pour eux au fisc.

Les capitulaires permettaient néanmoins encore les tutelles et les curatelles aux évêques et à tous les autres ecclésiastiques, pourvu qu'avant le terme de quatre mois ils déclarassent, par un acte public, que c'était de leur propre mouvement qu'ils s'en étaient chargés, et qu'on ne pût après cela leur imposer aucune autre charge semblable.

Le concile de Melfe, en 1089, s'éleva avec zèle contre les clercs acéphales ou indépendans, qui s'attachaient, sans la permission de leur évêque à la cour des grands ou au service des seigneurs et des dames. On y défendit aux laïques de retenir les clercs dans cet avilissement et dans cette révolte contre leur évêque. On voulut que les

(1) *Cap.* 16. (2) *L.* 6, *c.* 122. (3) *Add.* 3, *c.* 24.

seigneurs demandassent à l'évêque des chapelains ou des directeurs de leur conscience. Que les clercs ne pussent être à la cour que par intervalles, les uns après les autres. On défendit enfin à ces clercs de s'approprier les dîmes des seigneurs au service desquels ils étaient (1).

Les ecclésiastiques se rendant procureurs des affaires des seigneurs trouvaient en cela même une espèce de bénéfice, parce qu'ils jouissaient des dîmes des terres qui appartenaient à ces seigneurs, et ils prenaient soin des affaires de leur conscience. Le concile ne condamne point ces clercs procureurs des personnes séculières, parce qu'ils ne sont chargés que des affaires de leur conscience. Mais il désapprouve deux choses; la première, qu'ils disposaient de leur personne, et se liaient à ces seigneurs sans la permission de leur évêque; la seconde, qu'ils s'attribuaient aussi les dîmes malgré l'évêque. Ces deux circonstances étaient contraires aux canons qui soumettaient et toutes les personnes ecclésiastiques et toutes les dîmes à la disposition des évêques.

Le *concile de Reims, en 1131, interdit aux moines et aux chanoines* réguliers d'étudier le droit civil et la médecine, parce que ces professions, quelque louables et honnêtes qu'elles soient, sont ordinairement l'instrument de l'avarice et de la cupidité des biens de la terre, et elles exposent la pudicité et l'innocence de ceux qui les exercent à beaucoup de dangers, qu'il est bon de faire éviter aux ecclésiastiques (2). Quoique ce canon ne parle directement que des moines et des chanoines réguliers, les mêmes raisons regardent tous les ecclésiastiques. Les évêques, les abbés et les prieurs sont menacés de la déposition, s'ils souffrent de pareils désordres.

Le concile d'Avranches, en 1172, défendit aux ecclésiastiques de prendre les charges de judicature dans les tribunaux séculiers, sous peine de privation de leurs bénéfices (3). Le concile de Londres, en 1173, sembla se resserrer dans des bornes plus étroites, quand il ne défendit que les jugemens de mort aux ecclésiastiques, encore ne les défendit-il qu'aux clercs supérieurs (4). Ce concile ne défend donc que les jugemens qui rendraient les clercs irréguliers par la mutilation ou la mort qui y serait décernée. Ainsi on souffrait que les évêques, les prêtres, les diacres et les sous-diacres prissent les charges de conseillers dans les cours séculières, pourvu qu'ils ne fussent point présens au jugement de mort et qu'ils ne se chargeassent point de l'office de vicomte ou de prévôt, parce qu'il engageait à des jugemens sanguinaires.

Pierre de Blois déplore l'embarras des évêques qui étaient engagés

(1) *Can.* 9. (2) *Can.* 8. (3) *Can.* 12. (4) *Can.* 3.

dans les labyrinthes de l'échiquier, qui était la chambre de la justice séculière; il leur déclare que rien n'est plus opposé à la profession cléricale que la foule, le tumulte et les suites fâcheuses de toutes les affaires qui se traitent dans les cours séculières. Ce noble sentiment est digne de Pierre de Blois, et il serait digne de tous les saints et généreux ecclésiastiques, quoiqu'ils doivent avoir beaucoup de respect pour les magistratures seculières, de les considérer néanmoins à leur égard, et en comparaison du sacerdoce royal dont ils sont honorés, comme des dégradations de leur dignité.

C'est ainsi que ce savant homme prétendait que tous les engagemens que les évêques prenaient aux cours séculières, aux charges qu'on y exerce et aux affaires qu'on y traite, étaient entièrement contraires à la promesse solennelle qu'ils ont faite à Dieu au jour de leur consécration, de renoncer à toutes les affaires de la terre. Le conseil des finances ou la chambre des comptes ne paraissait pas plus convenable à des prélats.

Le III[e] concile de Latran, sous Alexandre III, en 1179, ne se déclara pas moins évidemment que Pierre de Blois, lorsqu'il défendit aux sous-diacres, à tous les clercs supérieurs et à tous les bénéficiers, de faire l'office d'avocat, ou de plaider des causes devant un juge séculier, si ce ne sont leurs causes propres, ou celles de l'Église, ou des personnes misérables. Il leur défend de prendre l'intendance des maisons ou la fonction de juges et de justiciers sous les seigneurs temporels : la peine n'est rien moins que la déposition de ceux qui semblent se dégrader eux-mêmes de leur vocation toute céleste, par l'exercice d'une charge toute séculière et terrestre (1).

Grégoire IX interdit toutes ces fonctions aux ecclésiastiques par une raison admirable, qu'il est de leur profession de vouloir obliger tout le monde sans désobliger personne. Les conciles suivans qu'on pourra voir dans l'auteur, ont fait les mêmes défenses. Celui de Trente a renouvelé tous les décrets et tous les anciens canons, qui éloignent les ecclésiastiques des affaires séculières : le premier concile de Milan en 1565, défendit aux clercs majeurs et aux bénéficiers de prendre la procuration des affaires d'un prince, ou de quelqu'autre, sans la permission de l'évêque par écrit, qu'il faudra renouveler tous les ans. Il défendit pareillement aux ecclésiastiques de rendre aux dames des services bas et avilissans.

Le IV[e] concile de la même ville étendit aux clercs inférieurs des quatre moindres ordres les mêmes décrets du premier, quoiqu'ils n'eussent point de bénéfices, s'ils portaient l'habit clérical. La raison

(1) *Can.* 12.

de ce concile est que les clercs dès leur plus tendre jeunesse doivent être élevés dans l'aversion et l'éloignement des affaires du monde, et dans les exercices de piété... Le statut de saint Charles est d'autant plus remarquable, que, depuis quelques siècles on avait réservé aux seuls bénéficiers, et aux clercs des ordres sacrés, ce que saint Paul, et la discipline de la première église, avait rendu commun à tous les ecclésiastiques généralement de ne pouvoir allier la milice cléricale avec les fonctions et les dignités de la milice séculière, soit dans le barreau, soit dans les armes. Comme dans ces derniers siècles on s'est relâché pour les quatre moindres ordres, de la loi de la stabilité qui leur était autrefois commune avec les clercs supérieurs, et qu'on a toléré qu'ils renonçassent à la cléricature, s'ils n'étaient pas encore montés au sous-diaconat, aussi on ne les avait pas compris dans les décrets qui éloignent les clercs des charges et des fonctions du barreau. Mais saint Charles, toujours animé du même esprit de l'ancienne et de la plus pure discipline de l'Église, s'efforça de rétablir dans ses conciles ces deux points importans, qu'on ne prît point les ordres mineurs, si l'on n'avait un dessein formé de se consacrer irrévocablement au service des autels, et que les clercs mineurs mêmes ne pussent avilir la noblesse de la cléricature par des emplois bas, c'est-à-dire terrestres. Car, quelque grandes que les fonctions du barreau et les charges de la judicature paraissent aux yeux des hommes, ce ne sont toujours que des grandeurs terrestres, autant au dessous de l'éminence sacerdotale, que la terre est au dessous du ciel.

Le moine de Saint-Denis, de la traduction de M. le Laboureur, parle ainsi : « Il fallut travailler à purifier la source de la justice, qui est la grande chambre du parlement ; et parce qu'on considéra que cette compagnie était pleine d'abbés et d'autres ecclésiastiques qui avaient quitté la solitude des cloîtres, et les intérêts de leur église, pour venir briguer ces places où ils se plaisaient tout autrement qu'à faire le métier de leur vocation, il leur fut résolu de leur faire dire de la part du roi qu'ils se retirassent chez eux, et qu'il faisait conscience de les tirer d'une résidence où ils étaient plus nécessaires pour l'instruction et la conduite des âmes qui leur étaient commises (1). »

(1) *L.* 8, *c.* 12, *ann.* 1388.

CHAPITRE IV.

Tous les biens de l'Église sont le patrimoine des pauvres.

Il faut maintenant établir dans ce chapitre une maxime qui a été comme l'âme des chapitres précédens, et qui doit régner dans tout ce quatrième livre de la distribution, et de l'usage des biens de l'Église et du revenu de tous les bénéfices. Cette maxime si importante est, que tous les biens de l'Eglise sont le patrimoine des pauvres, comme ayant été donnés originairement aux pauvres, confiés à l'Église comme à la mère de tous les pauvres, et ensuite par l'Eglise aux bénéficiers, pour être les administrateurs du bien des pauvres, après avoir pourvu eux-mêmes à leurs propres nécessités, sils sont véritablement pauvres. C'est en suite de cette maxime que nous avons montré dans le premier chapitre, que les ecclésiastiques qui avaient du patrimoine propre et héréditaire, ne devaient point toucher à celui des pauvres, parce que celui qui est riche ne doit pas vivre du bien des pauvres. C'est ensuite de cette même maxime que nous avons dit dans le chapitre précédent que les ecclésiastiques pourraient être procureurs, intendans et fermiers du bien de l'Église, parce que c'est le bien des pauvres, c'est le bien d'une communauté sainte, c'est un bien que l'on possède sans cupidité, parce qu'on ne le possède que pour les autres.

Saint Augustin était bien convaincu de cette maxime, que tout le bien de l'Eglise est le bien des pauvres, que les bénéficiers, quels qu'ils puissent être, n'en peuvent user que comme pauvres, et après avoir satisfait à ce qui leur nécessaire, ils sont obligés de donner tout le reste aux pauvres. Ce grand évêque était, dis-je, bien persuadé de cette vérité, puisque Possidius, qui a écrit sa vie, dit qu'il entretenait les pauvres de la même manière qu'il s'entretenait lui-même et son clergé (1). Puisque, selon le même témoin oculaire de sa conduite, il ne voulut jamais acheter de maison, ni de terre, pour augmenter les revenus de son église, aimant beaucoup mieux consumer tous les revenus de l'Eglise à nourrir les pauvres qu'à enrichir le clergé, puisqu'après avoir épuisé tous les trésors de l'Eglise, il faisait savoir au peuple l'impuissance où il était de fournir à tous les be-

(1) *Cap.* 13.

soins des pauvres, puisqu'il faisait briser et vendre les vases sacrés pour racheter les esclaves et pour secourir les indigens; puisque, tout désintéressé qu'il était, il ne laissait pas de réveiller la charité des fidèles par ses exhortations, pour les faire contribuer au service de l'autel et des temples qu'on avait dépouillés pour revêtir et pour entretenir les temples vivans de Jésus-Christ; puisque, enfin, il protestait solennellement en présence de tout le peuple que l'évêque ne devait jamais avoir de l'or et de l'argent en réserve pendant qu'il y avait des pauvres qui gémissaient dans l'indigence (1).

Si, selon saint Augustin, un évêque ne peut rien mettre en réserve, un autre bénéficier le peut encore moins. Car l'évêque était alors le receveur et l'administrateur général de tous les revenus de l'Eglise, chargé de l'entretien de tout le clergé et de tous les pauvres. Si l'obligation d'entretenir tout le clergé ne lui pouvait pas être une cause légitime de réserver quelque chose pour les besoins à venir; comment est-ce qu'un simple bénéficier, qui n'avait à satisfaire que ses propres nécessités, aurait pu, après cela, mettre de l'or et de l'argent en réserve? Si l'évêque n'est qu'un simple dispensateur, ne faut-il pas faire le même jugement de tous les bénéficiers? Si tout le bien de l'Eglise n'a été donné aux évêques que pour être distribué aux pauvres, ne faut-il pas dire la même chose de chaque portion de ce bien, après que le partage en a été fait entre les bénéficiers? Si toute la masse n'est que le patrimoine des pauvres, chaque portion de cette masse n'est-elle pas une portion de ce patrimoine, et de même nature que son tout? Ceux qui ont confié leur bien à l'Eglise pour être distribué, l'auraient sans doute distribué eux-mêmes, s'ils eussent pensé que les ecclésiastiques dussent le mettre en réserve, et commettre une espèce de sacrilége, en se rendant propre ce qui est commun, et entretenant leur avarice profane des libéralités qui ont été faites à l'autel. Ce sont ces maximes que saint Jérôme a admirablement exprimées.

Ces dernières paroles de saint Jérôme sont très-remarquables, et elles nous apprennent deux vérités d'une extrême conséquence. La première est que tous les bénéficiers ne sont que des dispensateurs des aumônes dont la libéralité des fidèles les a rendus dépositaires. La seconde est que le devoir d'un dispensateur est de ne rien réserver pour lui: *Optimus dispensator est qui nihil sibi reservat*. Ce même père ne peut souffrir dans la même lettre que les héritages soient laissés aux évêques ni aux autres clercs en leur propre nom. Il veut que l'Eglise hérite de ses enfans, comme la mère commune et la nourrice charitable de tous ceux qui sont dans la nécessité.

(1) *Cap.* 24.



Saint Ambroise ne se contenta pas de distribuer libéralement tous les revenus de l'Eglise, et tout ce qu'elle pouvait avoir en réserve d'or et d'argent; il brisa les vases sacrés, et ne crut pas que ce fût les profaner que de les faire servir à la nourriture des pauvres ou au rachat des captifs. Les Ariens, aussi mal instruits dans la morale de l'Eglise que dans la théologie, lui en firent des reproches plus glorieux que toutes les louanges qu'ils eussent pu lui donner. Mais ce père se contenta d'avoir justifié sa conduite devant son peuple, et de lui avoir persuadé qu'il lui était plus avantageux d'avoir conservé à l'Eglise des âmes que de l'or. Que l'Eglise n'a pas de l'or pour le garder, mais pour en assister les pauvres dans leur nécessité; qu'il n'est utile que lorsqu'on l'emploie, qu'ainsi c'est le rendre inutile que de le garder; que les Assyriens pillèrent autrefois tout l'or du temple; mais que les trésors qu'on a mis entre les mains des pauvres ne sont plus sujets au pillage; qu'il vaut mieux, quand les autres moyens manquent, fondre tout l'or de l'Eglise, pour en secourir les pauvres, que de le laisser exposé à l'avarice et à la profanation des impies; que saint Laurent avait fait voir au tyran les pauvres de l'Eglise et l'avait assuré que c'étaient là ses véritables trésors (1).

On peut voir par-là que la maxime invariable de l'Eglise sur ce sujet est celle que saint Ambroise exprime en ce peu de paroles: « L'Eglise n'a pas de l'or pour le garder, mais pour le donner. » C'est la nature de tout le bien de l'Eglise, c'est un fruit de la charité et de la libéralité des fidèles; ce doit être aussi une semence de charité et d'aumônes. Ce père dit ailleurs que les trésors de l'Eglise sont la foi, la charité, les vertus, les libéralités, de n'avoir rien pour soi et de donner tout aux pauvres.

Pomère nous a déjà dit plus d'une fois que les biens de l'Eglise ne sont autre chose que les vœux des fidèles, le prix des péchés et le patrimoine des pauvres; et que tous les saints ecclésiastiques, fortement persuadés de cette vérité, se sont regardés comme les dépositaires de ces biens, et non pas comme les propriétaires (2). On était bien persuadé que les pauvres étaient en quelque manière les propriétaires des biens et des revenus de l'Eglise, dont les bénéficiers ne sont que les dispensateurs, ou bien que les pauvres sont pareillement les bénéficiers véritables, à qui les revenus de la communauté de l'Eglise doivent être partagés si nous considérons qu'ils étaient sujets à en être dégradés, aussi bien que les clercs de la cléricature, lorsqu'ils s'étaient rendus indignes de cette grâce par quelque faute considérable. C'est ce que nous apprenons de saint Augustin, qui joint ces

(1) *De offic., l. 2, c. 21.* (2) *De vita contemplat., l. 2. c. 9.*

troispeines comme fort semblables entre elles. La déposition des clercs, l'excommunication des fidèles et la dégradation des pauvres que l'Eglise nourrissait (1).

Les pères de l'église grecque n'ont pas fait paraître un moindre désintéressement pour la défense de la même maxime qui réduisait tous les ecclésiastiques et tous les bénéficiers au rang et à la subsistance des pauvres, s'ils voulaient avoir part aux revenus de l'Eglise. Le canon d'Antioche (2) remet en vigueur le canon apostolique, en ordonnant que l'évêque distribuera fidèlement aux pauvres tous les biens de l'Eglise, ne réservant pour ses propres besoins, s'il était vraiment dans le besoin, que ce qui était nécessaire pour son vêtement et pour sa nourriture, selon le précepte de l'apôtre.

Saint Chrysostôme ne pouvait souffrir l'avarice de ceux qui faisaient des épargnes du bien des pauvres, au lieu de leur distribuer aussitôt tout ce qui est offert à l'Eglise, et de mettre tout leur trésor dans l'amitié de ceux qu'on gagne par ces libéralités (3). Il est remarquable que ce père, dans un autre endroit, ne se contente pas de mettre les bénéficiers et tous les ecclésiastiques au même rang des autres pauvres; mais il dit formellement que l'Eglise ne leur donne que ce qui est nécessaire contre la faim et la nudité(4). Comment eût-ilpu exciter la charité des laïques par l'exemple des bénéficiers,et les porter à donner non seulement une partie, mais tous leurs revenus et leurs terres mêmes aux pauvres, si les bénéficiers eussent par une avarice scandaleuse amassé de grandes sommes de leurs revenus ecclésiastiques?

Les plus riches, au rapport de ce père, renvoyaient les pauvres aux trésors de l'Église, comme à leur patrimoine commun. Il ne nie pas que cela ne soit ainsi; mais il répond que l'aumône est bien plutôt commandée pour le salut éternel du riche, que pour la subsistance des pauvres (5). Il ajoute que, si les biens de l'Église sont grands, les charges sont encore plus grandes; que le nombre de ceux qu'elle nourrit, et dont les noms sont écrits sur les registres, est presque infini; qu'il est prêt à leur rendre compte, et de les convaincre que les dépenses inévitables excèdent de beaucoup les revenus de l'Église.

Saint Épiphane témoignait bien que tous les revenus de l'Église appartiennent aux pauvres, lorsqu'il aimait mieux attirer sur lui la colère de son économe par les aumônes qu'il leur faisait faire, que celle de Dieu par leurs épargnes; aussi Sozomène, qui fait ce récit,

(1) *Contra Parmenianum, l. 3, c.* 2. (2) *Can.* 25. (3) *De sacerdotio, l.* 3, *c.* 16. (4) *In Math, hom.,* 67. (5) *In ep.* 1 *ad Cor., hom.* 21.

proteste, que les grandes richesses de l'Église ne sont provenues que de la libéralité des fidèles, qui, voulant racheter leurs péchés par leurs aumônes, ont mis entre les mains des prêtres et des économes de l'Église ce qu'ils avaient destiné à la nourriture des pauvres (1).

Le concile d'Agde assure que ceux qui retiennent ce qui a été donné à l'Église sont les homicides des pauvres. Le I[er] concile d'Orléans ordonne aux évêques d'employer tous les revenus de leur église à la réparation des églises, à la nourriture des ecclésiastiques et des pauvres, à racheter les captifs. S'ils manquent à un devoir si essentiel, le concile provincial leur en fera une sévère réprimande, après laquelle ils sont menacés d'être séparés de la communion des autres évêques (2). Les conciles provinciaux examinaient donc les évêques sur l'emploi des revenus de l'Église.

L'auteur rapporte ici plusieurs exemples de saints évêques et abbés qui ont fait de grandes libéralités aux pauvres, jusqu'à se retrancher quelquefois le nécessaire. Il parle, entre les autres, du grand saint Grégoire, celui de tous les souverains pontifes, qui semble pouvoir être le plus parfait modèle de la charité pastorale; des aumônes duquel il fait un fort long détail. Je n'en dirai que ce qui suit.

Ce saint pape protesta à la reine de France Brunéhaut, que le patrimoine de l'église romaine, en France et ailleurs, était uniquement destiné à la nourriture des pauvres (3). Et, ayant envoyé le prêtre Candide pour lever le patrimoine qui était en France, il lui manda d'employer tous les revenus pour les besoins des pauvres de la France même (4).

Les gros fruits, et les revenus annuels des bénéfices sont de même nature que les distributions manuelles. Tout ce qui reste après l'entretien frugal du bénéficier, est absolument dû aux pauvres. En voici une preuve qui paraît convaincante, tirée de Gratien. Ce canoniste demande si l'on a pu partager la mense commune en plusieurs prébendes: et il répond qu'on l'a pu, parce que, comme le superflu de la mense commune après l'entretien honnête des chanoines en commun, était distribué aux pauvres; de même le superflu de chaque prébende, après l'entretien modeste du chanoine, doit être donné aux pauvres, qui ne perdent rien par cette différente manière de les assister du superflu de l'Église. C'est-à-dire que chaque portion de la mense commune après la séparation des prébendes est de la même nature qu'était toute la mense avant cette séparation; les bénéficiers y ont le premier droit pour leurs nécessités; le reste est

(1) *L.* 7, *c.* 25. (2) *Canon* 5. (3) *L.* 5, *ep.* 5. (4) *L.* 5, *ep.* 10.

dû à l'Église et aux pauvres, à moins de cela, ce partage n'eût pu se faire sans injustice (1).

Saint Pierre Damien, étant évêque, pratiquait sans doute ce qu'il prescrivait aux autres évêques. Car, écrivant à un évêque qui aliénait et dissipait les fonds de l'Église, il lui apprend qu'il doit se regarder lui-même comme l'homicide d'autant de pauvres, qu'on aurait pu en nourrir de ces fonds consacrés à ce saint usage. Il ajoute que les premiers fonds qu'on donna à l'Église furent vendus, afin d'être distribués pour les besoins des pauvres. Depuis on résolut de les garder, afin que ce fût un trésor éternel de charité pour eux. C'est donc, selon ce saint Père, être homicide des pauvres, de leur soustraire le pain qui leur est dû. Les pauvres, continue-t-il, sont également frustrés, si on ne leur fait part des revenus de l'Église, et si on en aliène les fonds. Si c'est leur ôter la vie d'aliéner les terres dont ils doivent vivre, ce n'est pas moins les tuer, de ne les point laisser participer aux fruits de ces terres.

Saint Bernard ne croyait pas qu'on pût embellir excessivement les temples, surtout des religieux, parce qu'on ne le pouvait faire sans laisser dans l'indigence plusieurs pauvres, qui sont les temples vivans. Il aurait encore bien moins supporté que les biens destinés aux nécessités des pauvres fussent employés aux vanités et aux superfluités des riches bénéficiers (2).

Le concile de Trente a renouvelé (3), à l'égard des évêques et des autres bénéficiers, le canon apostolique, qui leur défend de donner à leurs parens les biens de l'Église, parce que c'est le patrimoine de Jésus-Christ, et qui leur permet seulement de leur donner comme à des pauvres, s'ils sont vraiment tels. C'est-à-dire manifestement que les biens de l'Église sont tellement le bien des pauvres, que l'évêque même n'en peut donner à ses parens que comme à des pauvres.

Le premier concile de Milan a admirablement expliqué les intentions du concile de Trente, et les règles des anciens conciles qui y ont été renouvelées, quand il a dit que, selon la tradition incontestable de toute l'antiquité ecclésiastique, les biens temporels n'ayant été donnés à l'Église que pour l'entretien modeste du clergé, pour la réparation et l'ornement des églises, et pour la nourriture des pauvres; il est indubitable que c'est comme la nature et l'essence immuable de ces biens, de ne pouvoir être employés qu'en des usages de sainteté et de charité. Ce concile avertit ensuite ceux qui ont des bénéfices chargés de quelques obligations, soit par la nature en général des biens cclésiastiques, soit par leur institution particulière, ou par des

(1) 12, *q.* 1, *post cap.* 25, 27. (2) *Apolog.*, *c.* 11. (3) *Sess.* 25, *c.* 1.

considérations insérées dans leurs provisions, que, s'ils ne s'acquittent de ces charges, ils sont coupables d'un sacrilége, et obligés à restitution, à quoi les métropolitains et les évêques veilleront sur eux-mêmes réciproquement et sur les autres bénéficiers, pour les faire restituer ou satisfaire. Quant autres bénéficiers qui possèdent des bénéfices dont les revenus semblent être la juste rétribution de leur service; si ces revenus suffisent au delà de leurs besoins et de leur honnête entretien, ils ne doivent pas douter que tout ce superflu ne doive être employé à orner les églises ou à nourrir les pauvres : en sorte que, s'ils manquent de nourrir les pauvres de leur superflu, c'est une espèce d'homicide qu'ils commettent, et un crime damnable contre la charité.

CHAPITRE V.

Les bénéficiers ne sont point les maîtres, mais les dispensateurs des biens de l'Église.

On a vu assez clairement dans le chapitre précédent que les évêques, et par conséquent tous les autres bénéficiers, ne sont que de simples dispensateurs des biens des pauvres et du patrimoine de Jésus-Christ : mais comme cette vérité est de la dernière importance, j'ai cru qu'il serait bon de l'étendre, et de la faire un peu plus sentir.

Nous avons déjà appris de saint Augustin (1) cette maxime qui sert de fondement à tout ce que nous avons dit et à tout ce qui nous reste à dire sur ce sujet, que, si les ecclésiastiques ne possèdent rien en propre, les biens de l'Église sont à eux, comme ils sont à tous les pauvres, au nombre desquels ou leur naissance ou leur profession les a mis. Mais s'ils ont du bien en particulier autant qu'il est nécessaire pour leur entretien, les revenus de l'Église ne leur appartiennent pas, mais aux pauvres : ils n'en sont que les procureurs et les dispensateurs, et ils ne peuvent s'en dire les propriétaires que par une usurpation damnable de ce qui ne leur appartient pas. Ceux qui ne regardaient les choses qu'avec les yeux de la chair, considéraient les évêques comme les seigneurs et les maîtres des grandes terres que l'Église possédait. Mais les véritables évêques qui étaient remplis de l'esprit apostolique, comme saint Augustin, ne se regardaient eux-mêmes que comme les procureurs d'un bien qui ne leur

(1) *Ep.* 50.

appartenait pas, dont la charge leur était effectivement à charge, et dont ils eussent souhaité de se décharger, si la charité pastorale n'eût adouci la rigueur de cette servitude (1).

Sait Jérôme, cité dans le chapitre précédent, nous apprend que les ecclésiastiques ayant reçu de la main des laïques les aumônes, dont ils ont voulu se secourir eux-mêmes en secourant les pauvres, ils en sont les dispensateurs, et que la qualité la plus essentielle d'un dispensateur, est une fidélité exacte à donner tout ce qu'on a reçu et à *ne se rien réserver* pour soi-même. Ils ne pouvaient pas en disconvenir; mais ils déguisaient leur avarice du prétexte spécieux d'une prévoyance mal entendue, comme s'ils n'eussent de grandes sommes des revenus de l'Eglise, que pour avoir de quoi assister les pauvres dans leurs besoins futurs. Ainsi ils étaient impitoyables envers les nécessités présentes des pauvres, en faisant espérer un secours imaginaire pour l'avenir.

Julien Pomère nous a aussi assuré que ceux qui ont ou quitté ou *distribué aux pauvres leurs propres héritages*, peuvent après cela devenir les dispensateurs des biens de l'Église, sans appréhender le venin de la cupidité charnelle, qu'ils ont entièrement étouffé par ce généreux renoncement à tout ce qu'ils possédaient (2). Il dit ensuite que les Paulin, les Hilaire, et tant d'autres qui se sont distingués par le dépouillement de tous les biens de la terre, ont après cela possédé les biens de l'Église, comme ne les possédant pas. Ils les ont reçus comme un sacré dépôt dont ils avaient la garde, et non pas la jouissance, et dont ils ont eu plus de joie de se décharger, que de les conserver. Ils se sont considérés comme les pourvoyeurs généraux de tous les pauvres, *avec autant de détachement de leurs propres intérêts*, que d'empressement pour celui des autres. Cet auteur ne doute nullement que tous les biens de l'Eglise ne soient autant de dépôts sacrés que le public a confiés aux évêques, parce qu'ayant jugé avec raison, qu'ayant ou laissé ou vendu et donné aux pauvres tout leur patrimoine, s'étant mis eux-mêmes au nombre des pauvres volontaires, par un amour sincère de la pauvreté de Jésus-Christ, ils distribuaient généreusement toutes ces libéralités publiques, et n'en réservaient pour leur propre usage, qu'autant qu'il est nécessaire pour l'entretien d'un pauvre. Mais quelle preuve plus convaincante peut-on souhaiter de ce que nous disons, que celle que le même auteur ajoute dans la suite du même livre, où il dit que ce qui a été une fois consacré à Dieu devient l'héritage de Dieu, est le

(1) *Ep.* 225. (2) *De vita contemplativa*, *l.* 2, *c.* 9.

patrimoine de Jésus-Christ, en sorte que c'est un sacrilége d'y toucher avec d'autres mains que celles de la charité, de la libéralité, de la tempérance et de la frugalité? Car ces offres faites à Dieu ne sont pas moins saintes après cela que les vases sacrés de l'autel, et ce n'est pas un moindre crime de les faire servir à des usages profanes, pour ne pas dire à l'avarice et à l'ambition.

Le IV[e] concile de Carthage comprit toutes ces saintes maximes dans un de ses canons, en commandant à l'évêque de manier tous les biens de l'Eglise comme un dépôt confié à sa charité, et non pas comme un patrimoine, ou comme la matière de son avarice (1). Saint Ambroise, se voyant pressé de donner à l'empereur, ou plutôt à l'impératrice une église qu'elle voulait faire servir aux assemblées des Ariens, répondit avec une générosité vraiment épiscopale, qu'il ne pouvait pas refuser à l'empereur ses fonds et ses trésors, s'il en avait encore; mais que pour ceux de l'Eglise, il n'en était que le dépositaire; ainsi que l'empereur ne pouvait pas les prendre, ni lui les abandonner, Dieu seul en étant le maître et le propriétaire (2).

Le concile d'Aix-la-Chapelle, en l'an 816, proposa cette vérité comme la doctrine constante des pères de l'Eglise et des conciles, que tous les biens de l'Eglise sont le patrimoine des pauvres; parce que ce sont les offrandes des fidèles et les hosties que les pécheurs ont consacrées à Dieu pour l'expiation de leurs péchés, ayant appris de l'Ecriture que c'est principalement par les aumones que les péchés sont pardonnés. Tous ces biens n'ont donc été donnés à l'Eglise que pour nourrir le clergé, pour réparer les temples, pour soulager les pauvres et pour racheter les captifs; les clercs n'y ont droit que pour en tirer leur subsistance (3).

C'est ce qui fait dire au VI[e] concile de Paris, en 829, qu'on n'a pas raison de se plaindre des richesses excessives de l'Eglise, puisqu'elle est effectivement toujours pauvre, pendant qu'il y a des pauvres à nourrir, dont la multitude est capable d'épuiser des trésors et des revenus infiniment plus grands que ceux qu'elle possède. Qu'il faut se plaindre, non pas de la quantité, mais du mauvais usage des biens de l'Église. Car autant il y a de pauvres, ce sont autant de preuves vivantes que leur patrimoine n'est pas assez grand, ou qu'il ne leur est pas assez fidèlement distribué. Qu'au reste c'est un aveuglement déplorable de croire que l'Eglise, c'est-à-dire que la charité et la miséricorde possède trop de biens, et que le monde, c'est-à-dire la cupidité, n'en possède pas assez (4).

Les capitulaires de Charlemagne confirmèrent toutes ces maximes,

(1) *Can.* 31. (2) *Ep.* 33. (3) *Can.* 116. (4) *Can.* 18.

que l'évêque n'est que le dispensateur des biens de l'Église et le proviseur des pauvres ; que lui-même enfin ne doit participer aux revenus de l'Eglise, que comme un pauvre pour suppléer à son indigence (1). C'est une mauvaise défaite de dire que toutes ces maximes ne regardent que les évêques ou les abbés, qui ont en leur disposition tous les fonds et tous les revenus d'une église, et qui doivent les dispenser avec sagesse et avec charité entre les ecclésiastiques, ou les bénéficiers, ou les pauvres : mais que chaque bénéficier ayant reçu sa portion de l'évêque en est le maître absolu, pour en user comme il le trouvera bon. Pour faire voir la fausseté de cette dangereuse prétention, il n'y a qu'à rappeler devant les yeux de ces aveugles volontaires les vérités que nous avons proposées jusqu'à présent. En effet, si c'est l'origine primitive, et comme l'essence des biens de l'Eglise d'être consacrés aux nécessités, et non pas aux superfluités des fidèles, cette maxime embrasse sans doute tous les bénéficiers, à qui l'Eglise donne ce qui leur est nécessaire pour en user, et si elle leur en confie davantage, c'est pour le distribuer. L'évêque même ne peut en prendre que dans ses besoins, et à proportion de ses besoins : *si tamen indiget*, dit le canon de Paris (2). Les autres bénéficiers sont donc de même sujets à la même loi. La seule pensée que les biens de l'Eglise sont originairement des hosties offertes à Dieu pour l'expiation des péchés, et que ceux qui en tirent leur entretien, se chargent eux-mêmes de cette expiation, cette seule pensée, dis-je, n'est-elle pas une preuve très-évidente que tout l'usage qu'on fait des biens de l'Eglise doit être saint ?

Saint Thomas déclare que les princes qui ont donné aux prélats, ont donné aux pauvres, et non pas aux prélats, qui ne sont que les dispensateurs des pauvres (3). Il parle encore plus clairement ailleurs, quand il dit que les prélats sont les maîtres de leur patrimoine, mais que pour les biens de l'Eglise, ils n'en sont que les dispensateurs (4). C'est dans ce même endroit qu'il donne cette résolution, que le I[er] concile de Milan, dont nous avons parlé dans le chapitre précédent semble avoir empruntée de lui. Car ce saint docteur déclare que, si avant les partages faits, l'évêque détourne quelque chose de ce qui est affecté, ou aux pauvres, ou aux réparations, ou au reste du clergé, il pèche mortellement contre la justice, et est obligé à restituer. Mais si les partages étant faits, l'évêque n'use pas avec la juste modération de la portion qui lui est propre, afin de pouvoir assister les pauvres, il pèche contre la charité. Saint Thomas enfin décide nettement que

(1) *L.* 7, *c.* 58. (2) *Can.* 25. (3) *In* 2 *ad Cor.*, *c.* 12, *lect.* 5. (4) 2, 2, *q.* 185, *a.* 7, *in corp. et ad* 2 *um.*

les évêques, et généralement tous les bénéficiers ne peuvent donner de leur propre portion à leurs parens, à moins qu'ils ne soient pauvres, et comme à des pauvres, sans pouvoir jamais les enrichir.

CHAPITRE VI.

De la modestie des bénéficiers dans leur table, leurs habits et leurs meubles.

Si les évêques et les autres bénéficiers de l'Église n'étaient que les simples dispensateurs du patrimoine des pauvres; s'ils n'en devaient user pour leurs nécessités, qu'au cas qu'ils en eussent effectivement besoin; s'ils devaient s'en abstenir lorsqu'ils avaient des biens héréditaires : si les biens de l'Eglise sont le patrimoine des pauvres, et si les bénéficiers n'en sont que les dispensateurs, et non pas les propriétaires; ne devons-nous pas conclure de tous ces principes qui ont été posés dans les chapitres précédens, que les évêques et les bénéficiers qui tirent leur subsistance du revenu de l'Eglise, doivent faire paraître dans leur table, dans leurs habits, et dans leurs meubles un amour sincère de la pauvreté, une frugalité, une tempérance, et une modestie vraiment apostoliques?

Saint Jérôme, dans cette lettre à Népotien déjà citée plus d'une fois, faisant une peinture de la vie que doivent mener les ecclésiastiques, veut que leur table soit telle qu'elle doit être pour y recevoir les pauvres et Jésus-Christ même. Il leur défend d'aller manger chez les grands du siècle, et encore plus de les traiter. « Evitez, dit ce père, de donner à manger aux séculiers, et particulièrement à ceux qui sont élevés aux charges. Il serait honteux qu'un intendant de province fût régalé plus somptueusement à votre table, que dans un palais, et que l'on vît les gardes et les officiers d'un magistrat à la porte d'un serviteur de Jésus-Christ crucifié. Vous dites peut-être que vous faites cette dépense, afin d'acquérir du crédit, et de pouvoir solliciter pour les opprimés. Mais un juge écoutera plutôt un prêtre qui chérira la pauvreté, que celui qui vivra dans l'abondance; il aura plus de respect pour votre sainteté, ou s'il est d'humeur à ne point entendre un ecclésiastique qu'à la table et dans la bonne chère, ne vous adressez point à lui, priez plutôt Jésus-Christ en sa place, vous en serez mieux secouru que de ce magistrat intéressé.

Rien n'est plus certain que ce que ce père nous assure dans ces

paroles, que le crédit des ecclésiastiques s'établit bien mieux par l'humilité et la tempérance que par la profusion, et qu'il s'augmente plutôt par une pauvreté modeste, que par une vaine ostentation de richesses. « Ils doivent donc, dit encore saint Jérôme, se résoudre à aller plutôt consoler les affligés, qu'à se divertir avec ceux qui sont dans la prospérité; ne se convier jamais chez personne, refuser le plus souvent ceux qui les convieront. Car c'est une chose surprenante, et néanmoins très-véritable, que celui qui convie un ecclésiastique à manger, est édifié de son refus, et il commence à le mépriser s'il le trouve facile à écouter ses prieres.»

Le zèle de ce père s'est animé plus d'une fois contre la somptuosité des évêques, « qui parlent, dit-il, comme des apôtres, et qui vivent comme les princes du siècle, qui prêchent la pauvreté et la croix de Jésus-Christ, et qui ne respirent que la vanité et l'amour du plaisir dans leur vie; qui sont les successeurs de ceux qui étaient les trésoriers et les pourvoyeurs des veuves et des pauvres, mais qui s'appliquent eux-mêmes à traiter magnifiquement les magistrats et les gouverneurs de province. Ils leur disputaient le prix de la magnificence, et ils l'emportaient souvent en achetant le patrimoine des pauvres ce que les plus riches de l'état n'avaient osé acheter pour leur table... (1)» Ce même père remarque, en un autre endroit, que saint Paul permet aux ecclésiastiques de vivre de l'autel, mais non pas d'en faire bonne chère (2).

Saint Augustin ne se faisait remarquer dans ses habits et dans ses meubles, que par cette sage médiocrité, qui n'affecte rien de remarquable. Sa table était frugale et honnête. Outre les légumes et les herbes, on y servait quelquefois de la viande pour les hôtes et pour les infirmes. Il n'avait que des cuillers d'argent, tout le reste de sa vaisselle était ou de terre, ou de bois, ou de marbre; à quoi il s'était réduit non par la pauvreté, mais par l'amour de la pauvreté. Sa table était toujours assaisonnée de quelque sainte lecture, ou de quelque discours de piété qui en bannissait la médisance. Aussi l'avait-il proscrite par un distique qu'il avait fait écrire dans la salle où il mangeait; et si ses confrères ou les autres évêques échappaient quelquefois contre la réputation de quelqu'un, son zèle faisant violence à sa douceur naturelle, il leur imposait silence, ou les menaçait de se retirer.

C'était sans doute ce saint qui avait porté les pères du IV[e] concile de Carthage à faire ces saintes ordonnances, qui déclarent que l'évêque doit avoir sa petite maison auprès de son église, que tout son ameu-

(1) *In Michæam*, c. 21. (2) *Ibid.*, c. 3.

blement doit être vil, que sa table doit être pauvre, et qu'il doit soutenir son rang et sa dignité par la pureté de sa foi, et par la sainteté de sa vie (1). L'auteur fait un long détail des saints évêques de l'antiquité qui ont vécu selon ces règles, et qui même ont beaucoup enchéri au dessus.

Eusèbe raconte que l'empereur Constantin, ayant convoqué le concile de Nicée, rendit des honneurs tout-à-fait extraordinaires à ces saints évêques dont la vertu était rehaussée par leurs habits vils et négligés (2). Cet empereur voyait avec les yeux d'une foi éclairée toutes les vertus apostoliques dans ces prélats méprisables en apparence, et en effet d'autant plus vénérables, que leur pauvreté les rendait semblables aux apôtres, et au Dieu même qu'ils faisaient révérer par toute la terre. Ce grand prince criait que ces évêques si pauvrement vêtus étaient les plus riches ornemens de sa cour impériale et de sa table. Les voitures publiques que cet empereur accorda aux évêques pour venir aux conciles d'Arles et de Nicée, montrent bien que les revenus de l'évêché n'étaient pas employés à nourrir des chevaux, ou à entretenir des carrosses magnifiques.

Saint Athanase, revenant de son exil et faisant son entrée triomphante dans Alexandrie, y fut porté sur le même animal, dont le roi de gloire se servit pour entrer en triomphe dans Jérusalem, afin de faire triompher avec lui la pauvreté, la modestie et l'humilité. C'est ce que nous en dit saint Grégoire de Nazianze, qui ajoute, que les jeûnes, les veilles et l'assiduité à la prière étaient les exercices ordinaires de ce digne successeur du siége apostolique de saint Marc (3).

Le même saint Grégoire a pris plaisir de nous faire une excellente peinture de la frugalité et de la modestie de saint Basile. Quoiqu'il gouvernât une des plus importantes églises de l'Orient, il ne se croyait pas moins obligé de suivre de près la pauvreté de celui qui est l'époux et le chef de toutes les églises. Il n'avait qu'une soutane et un manteau; son lit était la terre, les veilles étaient son repos, ses mets délicieux était le pain et le sel, et les fontaines lui servaient de liqueur et de vins exquis (4).

Saint Grégoire de Nazianze traçait son propre tableau, lorsqu'il faisait la peinture de saint Basile. On peut dire qu'il a fait une seconde fois l'image de ce saint, quand ses calomniateurs l'ont forcé de mettre ses vertus au jour. Il ne pouvait souffrir qu'on parlât avec estime des grands festins et des tables magnifiques, puisque cette somptuosité se réduit enfin en un sujet de confusion. Sa nourriture était simple, et telle que la nature en était contente. Ses habits étaient grossiers,

(1) *Can.* 15. (2) *De vita contem.*, *l.* 1, *c.* 42. (3) *Orat.* 21. (4) *Orat.* 20.

la démarche négligée, sa conversation simple, ses discours sérieux, enfin tout son extérieur choquait les esprits légers du siècle. On lui en faisait un crime, et il tirait gloire de ces reproches avantageux (1).

Voilà l'image de ces grands évêques qui ont été l'admiration de leur temps, et qui doivent être le modèle de tous les siècles suivans. L'amour et l'estime de tout ce que le monde méprise, le mépris et l'aversion de tout ce que le monde estime était la règle uniforme de leur vie. *Ils n'aimaient point d'autres richesses que celles d'une pauvreté apostolique.* La bonne couleur et l'embonpoint du visage ne leur semblait pas convenable à un prédicateur de la croix et de la pénitence. Ce prélat enfin faisait profession de désapprouver tout ce que le monde approuve, et de fuir tout ce qu'il recherche (2).

Tous les prélats de son siècle n'étaient pas semblables à saint Grégoire; plusieurs d'entre eux croyaient honorer l'épiscopat en disputant avec les gouverneurs des provinces de la somptuosité des festins, de la magnificence des habits, du train, des meubles, du nombre de chevaux et de serviteurs. Mais ce saint et savant théologien savait bien que les offrandes de l'autel ne devaient pas être profanées par des usages si séculiers, et que le bien des pauvres ne devait pas être dissipé par le luxe des pasteurs.

Il y avait donc, dès ce temps-là, des évêques qui aimaient mieux imiter le faste des consuls et des princes de l'empire que l'humilité des apôtres, qui dissipaient en dépenses superflues ce qui était nécessaire aux pauvres, qui profanaient les autels par les marques évidentes de leur intempérance. Les mêmes peintures des évêques de cour se peuvent voir encore dans les poésies de ce père (3), où il représente avec la même force d'une sainte éloquence l'ardente passion de plusieurs prélats, et en même temps son incroyable aversion pour ces profusions sacriléges du bien de l'Église, ces tables somptueuses du sang des pauvres, ces festins continuels, ou chez soi, ou chez les grands du siècle, cette suite fastueuse de serviteurs, les chevaux, les carrosses, et enfin pour toute la vanité des pompes du monde, que tous les fidèles doivent mépriser, mais que les ecclésiastiques, et surtout les évêques, doivent avoir en horreur.

Pallade assure (4) que saint Chrysostôme était l'ennemi de toutes sortes de délices, et qu'il n'estimait pas qu'on pût sans une profanation sacrilége y employer les revenus de l'Église; qu'il mangeait seul pour ne pas faire de dépense, et ne pas donner occasion aux administrateurs des biens de l'Église d'augmenter la dépense dans leurs livres, et de

(1) *Orat.* 25, 27. (2) *Orat.* 28, 32. (3) *Carm. de vita sua, carm.* 11. (4) *C.* 12.

s'enrichir du bien des pauvres. Il considérait, outre cela, que s'il donnait à manger à quelques uns seulement des grands de la ville, ce serait offenser les autres ; et de les traiter tous, ce serait une perte inestimable du temps, de la paix et du bien de l'Eglise. Que les apôtres avaient donné l'exemple à tous les évêques de s'appliquer entièrement à la prière et à la prédication, et de renoncer aux soins de la table et du manger, de quelque couleur de piété qu'on puisse les couvrir.

Quelques uns eussent au moins souhaité que saint Chrysostôme eût traité à sa table les évêques, ou du moins son clergé. Mais Pallade répond (1) que ces traitemens extraordinaires étant de grande dépense, ce saint prélat ne pouvait se résoudre de faire ces profusions aux dépens des pauvres et des malades. Il était encore bien plus éloigné du faux raisonnement de ces prélats qui prétendaient guérir une maladie par une autre, et réparer la mauvaise réputation où leur négligence les avait mis, par des festins ou des bâtimens magnifiques : au lieu de se ressouvenir que le roi même qui mérita le nom de sage, après avoir bâti des palais dignes de sa magnificence, en condamna la vanité par un jugement digne de sa singulière sagesse. Ce n'est pas que ce saint évêque blamât ceux qui sont obligés de bâtir ou de réparer des églises ; mais il ne pouvait voir qu'avec indignation les évêques qui employaient le patrimoine des pauvres à dresser des jardins, des aquéducs, des bains, et d'autres lieux de plaisir, ce qui n'est autre chose que de faire servir au vice et au démon les choses que la piété a dédiées au culte du vrai Dieu.

Voilà les sentimens de saint Chrysostôme exprimés par la plume de l'évêque Pallade, son ami et son défenseur. Il faut maintenant l'écouter lui même, et apprendre de lui ce qu'il avait appris de Jésus-Christ, dont la vie est la règle de la conduite et de la doctrine des prélats. Ce saint docteur remarque que Jésus-Christ, pour nous apprendre à nous contenter du nécessaire et rejeter tout ce qui est superflu, a affecté une pauvreté extrême dans le choix qu'il a fait de sa mère, du lieu de sa naissance, de sa nourriture, de ses habits, de ses disciples, par lesquels il a voulu transmettre à tous les âges suivans de son église le divin héritage de sa riche pauvreté (2).

Le même nous fait remarquer ailleurs que l'Ecriture oblige les fidèles à nourrir les pasteurs, mais elle oblige pareillement les pasteurs à se contenter de ce qui est nécessaire (3). Un soldat, dit ce père, ne fait pas la guerre à ses frais, mais il se contente de sa solde. Un vigneron ne prétend pas s'enrichir de la culture de sa

(1) C. 13. (2) *In Math.*, *hom.* 67. (3) *In ep.* 1.

vigne, mais s'en nourrir. Un berger ne pense pas à trafiquer sur son troupeau, mais à se nourrir de son lait. Par tous ces exemples l'Ecriture apprend aux évêques et aux autres bénéficiers qu'ils doivent avoir le courage d'un soldat, la diligence d'un vigneron, l'assiduité d'un berger, et après cela n'attendre que les choses dont ils ne peuvent se passer (1).

Quelque grand que fût l'amour de saint Chrysostôme pour la pauvreté cléricale, il ne pouvait néanmoins souffrir la médisance des *laïques qui exagéraient malicieusement les richesses,* le luxe et la mollesse des ecclésiastiques. Après leur avoir reproché que ceux qui ne donnaient jamais rien à l'Eglise n'avaient pas bonne grâce de ne pouvoir souffrir les libéralités des autres, il ajoute qu'il serait le premier à invectiver contre les clercs et contre tous les bénéficiers, s'il les voyait vêtus de soie, s'ils se faisaient suivre par un grand nombre de serviteurs, s'ils bâtissaient des maisons, ayant d'ailleurs où se loger. Il demeurait d'accord *que ceux qui tombaient dans* ces excès étaient indignes de la cléricature, puisqu'ils ne pouvaient pas détourner les peuples de l'amour dangereux de toutes les choses superflues, dont ils étaient eux-mêmes les esclaves. Mais que s'ils se contentaient de ce qui leur était absolument nécessaire, on ne pouvait *pas* les blâmer sans une extrême injustice (2).

Saint Grégoire, pape, écrivant à une personne que la honte empêchait d'exposer ses nécessités, lui fit cette déclaration que, n'étant que le dispensateur du bien des pauvres, les pauvres ne devaient point avoir de honte de demander ce qui leur est dû. Ce saint pape, fondé sur ce principe incontestable, fit une sévère réprimande à Natalis, évêque de Salone, de ce qu'au lieu de la lecture, de la prédication et de la prière, il mettait son application à bien traiter le monde (3). Natalis tâcha de se justifier en représentant à saint Grégoire qu'Abraham faisait des festins qui attiraient même les anges; que ce fut après avoir mangé qu'Isaac donna cette mystérieuse bénédiction à son fils Jacob; que le Fils de Dieu même avait été calomnié comme aimant la bonne chère, et qu'enfin la charité se liait et s'entretenait par ces honnêtes récréations. Mais ce saint pape lui répliqua que ces festins ne pourraient être blâmés si les anges s'y trouvaient encore, ou s'il en sortait rempli d'un esprit saint et prophétique. Que ces repas des patriarches figuraient les saintes délices que nous devons goûter dans la lecture des saints livres. Qu'il pourrait alléguer en sa faveur l'exemple du Fils de Dieu, si ce n'était pas une calomnie dont on avait voulu le noircir. Qu'il ne désapprouverait pas les repas communs de

(1) *Ad Cor. hom.* 21. (2) *In ep. ad Philip., hom.* 9. (3) *L.* 2, *ep.* 14.

la charité, si la charité y présidait; si l'on n'y déchirait point la vie du prochain, si l'on en bannissait les entretiens profanes et inutiles, si l'on y lisait les livres saints, si l'on n'y cherchait point les plaisirs de la bouche, mais seulement une réfection nécessaire pour réparer et soutenir le corps, qui doit fournir des instrumens à la vertu (1).

La lecture qui se faisait à la table des évêques était comme le frein de la discipline, de la frugalité, de l'abstinence et de la modestie, puisque les livres saints sont les vives sources d'où découlent toutes ces vertus. L'évêque de Syracuse faisait lire à table les ouvrages de saint Grégoire même. Ce pape, qui n'était pas moins humble que savant, l'obligea de changer cette lecture et de faire lire les ouvrages de quelqu'un des anciens pères, afin de fermer la bouche aux calomniateurs (2). Il est à remarquer que cet évêque faisait lire à sa table, en présence même des étrangers, qui eussent pu calomnier saint Grégoire, comme s'il eût été bien aise de produire ses ouvrages; et qu'il ne faisait lire que des livres de piété, parce que c'était la coutume d'y lire les écrits des anciens pères... Saint Césaire reprochait à ses disciples leur peu d'application à la lecture de table, leur disant qu'ils ne l'oublieraient pas si facilement, s'ils y prenaient autant de plaisir qu'à la réfection corporelle.

Le concile d'Agde proteste que ceux qui font du bien à l'Eglise, n'ayant autre intention que de racheter leurs péchés, n'ont garde de vouloir rien donner aux commodités et aux délices des ecclésiastiques (3). Il déclare aux bénéficiers que leurs vêtemens, il faut dire de même de tous leurs meubles, doivent faire paraître la modestie et la simplicité qui conviennent si bien aux personnes de leur profession : et qu'enfin ils ne devaient pas considérer leurs revenus, comme s'ils en étaient les maîtres et les propriétaires, mais comme un dépôt sacré.

Il est assez visible que les dépenses auxquelles la bienséance oblige les personnes nobles et élevées en dignité, ne doivent pas se faire du bien des pauvres, ni par conséquent des revenus ecclésiastiques. Mais on demande si les dignités mêmes de l'Eglise exigent aussi des bénéficiers un peu plus d'éclat et de dépense dans leurs habits, dans leur table, leurs meubles et leur train? Sans entrer dans le fond de cette question, je dirai seulement ici, qu'au moins ce n'était pas le sentiment de plusieurs saints évêques, comme entre les autres de saint Ouen, archevêque de Rouen, qui considéra au contraire l'épiscopat comme un état qui l'obligeait encore plus à renoncer aux pompes, aux délices et aux somptuosités, et de faire, pour ainsi dire, une

(1) *L.* 2, *ep.* 37. (2) *L.* 1, *ep.* 9. (3) *Can.* 6.

sainte ostentation de la pauvreté, et de l'humilité évangélique, conformément aux divins modèles de la dignité et de la conduite épiscopale de Jésus-Christ et de ses apôtres.

Le VI[e] concile de Paris déplora la vanité scandaleuse de plusieurs prélats qui faisaient gloire de ce qui devait les couvrir de confusion, et qui, s'autorisant d'une longue coutume, qui ne peut jamais prescrire contre les lois divines, faisaient consister la dignité et la sainteté même de l'épiscopat dans une vaine ostentation de superfluités et de somptuosités profanes, au lieu de se proposer les exemples et les règles admirables des anciens évêques et des saints pères, surtout de saint Grégoire, de saint Ambroise et de saint Augustin (1).

Agobard, archevêque de Lyon, tâcha de réprimer le luxe et la vanité des ecclésiastiques dans leur dépense (2), en leur montrant que, si saint Paul a ordonné aux ecclésiastiques qui ont du bien, de nourrir leurs veuves, afin qu'elles ne soient pas à charge à l'Eglise, qui est déjà chargée de la nourriture de tant de véritables pauvres; à combien plus forte raison ni les évêques, ni les abbés, ni les ecclésiastiques ne peuvent dépenser en chiens et en chevaux, en valets et en officiers superflus, en festins scandaleux, et en ameublemens profanes, ce qui n'a été donné à l'Eglise, que pour l'entretien des pauvres membres de Jésus-Christ.

Isaac, évêque de Langres dit excellemment que, tous les biens de l'Église étant les offrandes et les hosties saintes de la piété des fidèles, les ecclésiastiques doivent en user dans leurs repas, et dans toutes leurs autres nécessités, avec la sobriété et la religion qui doit accompagner un sacrifice et la consommation d'une victime; puisqu'on ne peut douter que ce ne soit un détestable sacrilége, et une profanation horrible d'immoler à la bonne chère et au démon de l'intempérance les hosties qui sont offertes à Dieu (3).

On peut voir dans le moine de Saint-Gall les railleries piquantes, et les invectives sanglantes de Charlemagne contre quelques évêques qui faisaient des profusions prodigieuses du patrimoine des pauvres en des curiosités, pour ne pas dire des puérilités, indignes non seulement d'un évêque et d'un proviseur général des pauvres, mais d'un homme sage et sérieux (4).

Le VII[e] concile déclara que tous les habits riches et ornés ne pouvaient convenir à la modestie des ecclésiastiques, et que non seulement eux, mais les évêques mêmes étaient punissables, s'ils affectaient d'user d'habits précieux, ou de parfums (5). Les hérétiques

(1) *Can.* 9. (2) *L. de dispensat.*, *etc.*, *circa fin.* (3) *Spicil.*, *tom.* 1, *p.* 350. (4) *L.* 1, *c.* 18. (5) *Can.* 16.

iconoclastes avaient traité avec moquerie, et même avec outrage les orthodoxes qui usaient d'habits vils et modestes. Ce concile prit leur défense, et protesta que dans tous les siècles passés les ecclésiastiques avaient toujours fait gloire de se vêtir très-modestement, de rejeter la soie et toutes les bordures précieuses, ou les ornemens affectés des séculiers.

Balsamon raconte sur ce canon, que les clercs de son temps, qui avaient encore de l'attache à cette vanité profane, coloraient leur mauvaise disposition de ce vain prétexte, que cette pompe d'habits honorait le sacerdoce et le faisait davantage respecter par les laïques. Il ajoute qu'on dissipa cette illusion, en leur remontrant que ce canon était général, et embrassait tous les siècles, et qu'ainsi on ne pouvait le violer sans attirer sur soi les peines canoniques.

Saint Pierre Damien ne manqua jamais de respect pour les cardinaux et les évêques, puisqu'il fut lui-même l'ornement du sacré collége et la gloire des évêques de son temps. Il ne laissa pas néanmoins de censurer avec une liberté toute sainte les grands festins et les profusions qui se faisaient du bien de l'Église dans les palais des cardinaux et des évêques, pendant que les pauvres, dont les prélats étaient les économes, et dont le patrimoine était entre les mains de ces dispensateurs infidèles, gémissaient dans la disette et dans la nécessité (1).

Saint Bernard écrivant à l'archevêque de Sens, Henri, lui représentait les justes plaintes des pauvres, qui voyaient devant leurs yeux que les prélats et les autres bénéficiers employaient en ornemens superflus les revenus qui avaient été consacrés à Dieu pour la subsistance des mendians et pour le soulagement des misérables. La cour des grands et des princes riait, mais les pauvres pleuraient un renversement si déplorable. L'abondance, la superfluité et la somptuosité des bénéficiers, en chevaux, en meubles, en habits et en festins, ne se soutenait que de ce qu'on volait aux nécessités extrêmes des membres du même corps, des enfans de la même église, des cohéritiers des mêmes biens éternels, et dès à présent des mêmes biens temporels de l'Église. Ce père ajoute que les pauvres sont maintenant dans le silence, parce qu'il n'y a point de tribunal sur la terre où leurs plaintes fussent écoutées; mais qu'ils s'éleveront un jour contre cette injustice devant le tribunal terrible du juge éternel.

Pierre de Blois, donnant des instructions au fils d'un comte qui avait été élu évêque de Chartres, et à qui sa haute naissance était le sujet d'une grande tentation contre l'usage frugal des revenus ecclé-

(1) *Bar., an.* 1061, *n.* 43.

siastiques, lui mit d'abord devant les yeux que ce n'était pas des revenus d'un évêché qu'il fallait s'informer, mais de la piété et de la docilité des diocésains. Que Dieu l'avait appelé à une charge honorable, pour la charge même, non pour augmenter son train, ni pour élever ou enrichir ses parens, mais pour instruire les peuples dans les voies du salut. Que le fils de Dieu avait appris aux évêques à servir plutôt qu'à être servis, et à distribuer aux pauvres le patrimoine qui lui est commun avec les pauvres, et de la fidèle administration *desquels il est très-jaloux*; que si, pour être comte et cousin des rois, il *lui fallait* un équipage et un train extraordinaire, ce n'était pas du patrimoine de Jésus-Christ et des pauvres que la dépense s'en devait faire; mais qu'il était bien plus certain que le ministère épiscopal, et la modestie d'un pontife de Jésus-Christ devait réprimer toute cette vaine ostentation du siècle (1). Cet évêque de Chartres se signala si bien par ses libéralités, que le même Pierre de Blois y désira lui-même quelque modération, au moins pour les personnes (2). Car enfin, *quoique la mesure des libéralités qu'on fait* des biens de l'Eglise soit d'en faire sans mesure, ce n'est néanmoins que sur les pauvres que ce torrent doit se répandre, parce que c'est l'héritage du crucifix, dont les bénéficiers ne sont que les distributeurs.

Le même Pierre de Blois, écrivant à l'évêque de Bengor, dont l'évêché était de peu de revenu, l'exhorte à vivre en évêque; c'est-à-dire modestement et pauvrement, puisqu'il est dans le même épiscopat que Pierre, Paul et Augustin, et puisqu'il doit vivre de l'Évangile, qui condamne tout le faste des habits, des chevaux et d'une suite nombreuse (3). Il représente ailleurs la damnation inévitable des bénéficiers qui consument en habits somptueux, en festins magnifiques et en *meubles précieux le patrimoine* que Jésus-Christ leur a *confié*, et *qu'il* a acquis par la pauvreté de sa vie, par les opprobres de sa passion, et par les tourmens de sa croix (4). Il déplore dans un autre endroit le malheur des prélats qui, ne travaillant point pour l'Église, en consument le patrimoine qui ne leur appartient pas (5).

Saint Pierre Damien a déjà témoigné auparavant combien c'est une chose déplorable que, l'évêque étant l'économe et le pourvoyeur des pauvres, les étrangers fassent grand'chère à sa table, pendant que les pauvres, dont les biens sont ainsi consumés, sèchent de faim. C'est ce qu'il écrivit à un pape (6); voici ce qu'il manda aux cardinaux-évêques, en leur expliquant les paroles de saint Paul, que de

(1) *Ep.* 13. (2) *Ep.* 30. (3) *Ep.* 147. (4) *In quadrag. serm.* 12. (5) *De institut. episcopi.* (6) *L.* 1, *ep.* 10.

désirer l'épiscopat, c'est désirer un travail et un ministère très-saint; parce que ce ne sont pas les martes-zibelines, ni les autres fourrures précieuses, ni un train magnifique, mais c'est l'application continuelle à des œuvres saintes, qui fait un évêque. Il déplore ailleurs que les lits des prélats soient plus riches et plus magnifiquement ornés que les autels et les temples les plus augustes; que la croix adorable de Jésus-Christ repose dans des lieux moins somptueux que ceux où les hommes sensuels prennent leur sommeil; que les évêques, que la frugalité seule peut rendre recommandables, recherchent une fausse et malheureuse gloire par la somptuosité de leur table; qu'on ait trouvé des ornemens plus précieux que la pourpre des rois; que les fourrures du pays soient méprisées, parce qu'elles sont à vil prix, et que celles des pays étrangers ne soient plus recherchées, que parce qu'elles sont plus rares et plus chères (1). Il s'attaque enfin aux anneaux trop riches, aux tiares trop somptueuses, aux crosses d'un trop grand prix, et surtout aux évêques des moindres villes, qui ne cédaient pas en magnificence aux souverains pontifes, quoique par leur mauvaise conduite tous ces vains ornemens ne servissent quelquefois qu'à rendre leur chute plus déplorable et leur déposition plus honteuse.

Pour l'emploi qui se fait des biens de l'Église dans ces superfluités, saint Bernard en écrivit avec beaucoup de force à un jeune bénéficier, lui faisant connaître que, s'il pouvait vivre des revenus de l'autel, il ne pouvait point en entretenir un luxe criminel d'habits, de fourrures, de chevaux de selle, et autres choses de prix également superflues et dangereuses pour le salut éternel, parce que l'on ne peut sans vol et sans sacrilége donner à ces superfluités ce qui est dû aux nécessités des pauvres... Ces paroles de saint Bernard sont terribles, que c'est un vol et un sacrilége si un bénéficier retient des revenus de son bénéfice au-delà de ce qui est nécessaire pour se nourrir et s'habiller simplement. Il y a peut-être encore quelque chose de plus terrible dans la réponse que saint Bernard fait ensuite à la plainte du même bénéficier : que les autres bénéficiers ne se resserraient pas dans des bornes si étroites; et que s'il faisait autrement qu'eux, il passerait pour un homme qui aime les singularités. Ce saint lui répond que, cela étant de la sorte, il doit par conséquent se retirer du monde, pour n'être pas enveloppé dans une damnation inévitable, après avoir été entraîné dans ses abominations.

Le même saint Bernard fait de magnifiques éloges d'Atton, évêque de Troyes, et de Gilbert, évêque de Londres, qui tous deux avaient

(1) *L.* 2, *ep.* 1.

été pauvres au milieu des richesses, et avaient enrichi les pauvres de leur indigence (1). Rien ne serait selon ce saint plus légitime que l'amour de la gloire, si l'on courait après la véritable gloire, et non pas après des ombres, et des images trompeuses d'une fausse gloire. Toute cette affectation de somptuosité et de magnificence dans la table, dans les habits, dans les maisons et les meubles des bénéficiers, ne tend qu'à une fausse gloire, parce que leur véritable gloire est dans la justice, dans la modestie, dans l'amour de la pauvreté, et dans les libéralités envers les pauvres. C'est à ces vertus qu'on érige des trophées et des monumens éternels, tels que saint Bernard en a érigés aux évêques de Troyes et de Londres.

Ce saint au contraire n'eut que des reproches ou des instructions sévères pour Henri, archevêque de Sens (2). Il lui fit connaître combien il était honteux aux évêques, qu'il fallût leur donner les mêmes préceptes que saint Pierre donnait aux dames nouvellement converties : *non in veste pretiosa.* Il lui reprocha la vanité des fourrures précieuses, dont les évêques ornaient leurs mains, leur estomac et leur cou, où il ne fallait point] d'autres ornemens que ceux des vertus sacerdotales, de la sagesse, de la piété, de la modestie, et des bonnes œuvres. Ce sont là les ornemens de cette bouche et de ces mains qui consacrent et qui offrent à Dieu l'hostie pure et sainte de la sagesse incarnée. Il reprocha aux évêques les ornemens superflus et ridicules qu'ils donnaient à leurs chevaux, laissant cependant manquer les pauvres des vêtemens et des alimens nécessaires, dont ils se plaignaient amèrement (3). Et toute cette dépense ne se faisait pas du gain, ou du travail des mains, ou du patrimoine de ces bénéficiers, mais de l'héritage de Jésus-Christ, et du sang des pauvres. Ce même saint n'ignorait pas que tous les évêques, on peut dire que, tous les bénéficiers ne pouvaient pas être pauvres; mais il était très-persuadé qu'ils devaient tous aimer les pauvres et la pauvreté, et que c'était en cela que consistait leur véritable gloire. Il recommanda enfin au pape Eugène même de n'avoir personne dans sa famille qui ne fît paraître la modestie dans ses habits et dans toutes ses actions; d'en bannir les jeunes pages, dont les frisures et les autres ajustemens du siècle conviennent si peu à une cour ecclésiastique, afin que les autres évêques n'eussent point de honte de se conformer à lui.

Le temps a aboli une partie de ces superfluités, que saint Pierre Damien et saint Bernard ont si fortement condamnées; mais ce n'a été que pour en substituer d'autres également honteuses aux bénéfi-

(1) *Ep.* 23, 24. (2) *Ep.* 42. (3) *Ep.* 160.

ciers et préjudiciables aux pauvres. Ce n'est plus la blancheur des hermines, ni la noirceur des martes-zibelines, ni la rougeur des gorges des animaux, ce sont d'autres instrumens et d'autres somptuosités dont on est passionné; la matière est différente, la passion est la même.

Arnulphe, évêque de Lisieux, fit un discours plein d'éloquence et de force dans le concile de Tours sous le pape Alexandre III, en 1163. Il y traita plusieurs points importans, et il n'y oublia pas celui de l'emploi des revenus ecclésiastiques. Il n'y dissimula pas l'abus et la profusion excessive qui s'en faisait. Il y reconnut néanmoins qu'au milieu des richesses on pouvait conserver l'esprit de pauvreté. Qu'il n'était pas défendu de posséder de grandes richesses, mais de les aimer. Que c'est être pauvre en esprit au milieu des trésors, si l'on s'en considère comme les dispensateurs, non pas comme les maîtres; si on les regarde comme le trésor des pauvres, comme le patrimoine de Jésus-Christ; si on les distribue pour les besoins de l'Eglise, et pour les nécessités des pauvres. Que c'est enfin un larcin de ne pas assister les pauvres des revenus d'un bénéfice, et de les dissiper selon son caprice et sa passion.

Nous avons déjà dit que le concile de Trente avait renouvelé tous les anciens canons et tous les décrets des conciles et des papes sur le retranchement de toutes sortes de superfluités dans les habits, dans les meubles et dans la table des bénéficiers (1). Ce même concile renouvela en particulier les canons du IV[e] concile de Carthage, qui obligent les évêques à une honnête frugalité dans leur table, leur vaisselle et leur ameublement, exhortant en même temps tous les prélats à être eux-mêmes des modèles vivans de modestie, de frugalité et d'abstinence pour tout leur diocèse (2). Toutes ces ordonnances du concile de Trente regardent non seulement les évêques, mais aussi tous les autres bénéficiers et les cardinaux mêmes.

Le grand saint Charles, qui a fait profession de suivre pas à pas toutes les règles de ce saint concile, auquel il a eu beaucoup de part, a suivi très-exactement en particulier, et même passé de beaucoup celles dont nous traitons ici. Nous ne dirons rien maintenant de lui, parce qu'il en faudrait trop dire, ou plutôt donner sa vie tout entière. Ce fut plutôt un prodige qu'un exemple des vertus épiscopales, principalement au sujet que nous traitons de l'usage des biens de l'Eglise. Dieu l'a fait voir au monde dans le pénultième siècle, pour réveiller les prélats et les ecclésiastiques du profond assoupissement où ils

(1) *Sess.* 22, *c.* 1. (2) *Sess.* 25, *c.* 1.

étaient en faisant éclater à leurs yeux un modèle illustre de la plus haute perfection de l'état ecclésiastique.

Le I[er] concile de Milan, tenu sous ce saint, défendit aux évêques la soie dans leurs habits, les fourrures précieuses, les parfums et les poudres de senteur, les éperons et les brides dorées, les selles de leurs chevaux autres que de cuir ou de simple laine. Il défendit l'or et l'argent dans leur vaisselle, excepté les cuillers. Il interdit les tapisseries, les peintures et les ouvrages de prix, et il permit seulement de tapisser deux chambres, l'une pour l'infirmerie et l'autre pour recevoir les visites, toutes les superfluités en chevaux, en bâtimens, en peintures et en délicatesses. Il ordonne qu'on lise à table, et que la frugalité y soit telle, que rarement, et pour les hôtes seulement, on y souffre un troisième service. La diversité des vins et la délicatesse en confitures en est interdite. La nécessité du prélat et l'utilité de son église doit régler le nombre de ses domestiques, qui doivent être, autant qu'il se pourra, des ecclésiastiques, sans or, sans argent, et sans soie sur leurs habits (1).

Le IV[e] concile de la même ville exhorta les bénéficiers et les curés qui sont pauvres, de retrancher même de ce qui leur est nécessaire pour le sacrifier à la décoration de leur église, et aux nécessités des pauvres. Mais quant aux bénéficiers qui sont riches, ce concile les oblige à une dépense frugale pour eux, à embellir leur église, et à assister libéralement les pauvres, puisque saint Ambroise nous apprend que les fidèles n'ont donné à l'Eglise qu'afin que les pauvres en fussent assistés. Ainsi, c'est violer le précepte de la charité, de frauder les pauvres de ce qui leur est nécessaire (2).

Le concile de Tolède, en 1565, défendit aux évêques tout l'or des ornemens et des ajustemens, excepté ceux de l'autel. Il condamna les festins magnifiques, parce que l'épiscopat se rend vénérable par la pureté des vertus, et non par la vaine pompe et la somptuosité profane du monde. Ce concile a réglé jusqu'au nombre des serviteurs, et a obligé tous les bénéficiers aux mêmes lois de modestie qu'il imposait aux évêques (3).

Le concile de Bordeaux, en 1580, renouvela tous les décrets du concile de Trente contre le luxe et la somptuosité des évêques dans leur table, leurs meubles et leur train (4). Le concile d'Aix, en 1585, ne se contenta pas de cela, mais il confirma et publia une partie des décrets du I[er] concile de Milan, qui ont été rapportés plus haut.

Finissons cette matière par les sentimens d'un grand cardinal et d'un saint archevêque sur l'utilité de la lecture de la vie des saints

(1) *C.* 17, 18, 19. (2) *Cap.* 7. (3) *C.* 3, 23. (4) *C.* 16.

qui se doit faire à table. L'archevêque de Rouen, ayant demandé au cardinal Bellarmin, archevêque de Capoue, un plan abrégé, et comme un modèle des vertus et des devoirs d'un bon évêque; ce pieux et savant cardinal ne lui en proposa point d'autre que celui dont il s'était lui-même servi durant les trois années qu'il avait été archevêque de Capoue. Ce n'était autre chose que la lecture continuelle des vies des saints évêques de l'antiquité, que Surius a ramassées, de saint Ambroise, de saint Martin, de saint Augustin, de saint Germain d'Auxerre, de saint Anselme, archevêque de Cantorbéri, de saint Antonin, archevêque de Florence, de saint Laurent, premier patriarche de Venise, et de quelques autres. Ce cardinal avait toujours en main le volume qui contient ces vies, et il en faisait même le plus agréable assaisonnement de sa table.

CHAPITRE VII.

Du mauvais emploi des revenus ecclésiastiques, et particulièrement au jeu.

Après avoir parlé des emplois louables et permis des revenus ecclésiastiques, il sera bon de dire quelque chose de plusieurs mauvaises manières de les employer, qui ne sont que trop en usage parmi les bénéficiers, peu persuadés des maximes établies dans les chapitres précédens, ou qui les perdent de vue. Comme le jeu est un des moyens les plus ordinaires, et en même temps le plus capable de dissiper facilement, ou tout, ou la plus grande partie de ces revenus sacrés, particulièrement à l'égard de ceux qui y sont attachés, ce sera lui qui tiendra le premier rang dans ce chapitre.

Justinien ne faisait apparemment que mettre en vigueur et en exécution les canons de l'Église, quand il défendit absolument à tous les ecclésiastiques de jouer aux dés, et d'assister en quelque manière que ce soit aux compagnies où l'on joue, sous peine d'être suspendus pour trois ans, et mis en pénitence dans un monastère, ce qui est un châtiment dont on ne punirait pas une faute légère (1). Cet empereur par une autre loi rendit les évêques exécuteurs de cette ordonnance, avec pouvoir d'implorer le secours des gouverneurs des provinces. La principale ordonnance de cet empereur sur ce sujet, est celle où, après avoir déploré le relâchement de quelques prêtres, ou d'autres

(1) *Novell.*, 123, c. 10.

clercs, et même de quelques évêques qui jouaient à ces jeux défendus aux laïques mêmes, ou pour éluder la défense qui leur en avait été faite, pariaient et entraient en part avec les joueurs, ou assistaient à ces compagnies profanes ; il leur défend toutes ces profanations indignes de leur caractère, puisqu'ils font profession d'exhorter eux-mêmes les fidèles à renoncer à tous les amusemens du monde.

Le concile *in Trullo* décerna l'excommunication contre les laïques, et la déposition pour les clercs qu'on surprendrait dans ces jeux défendus (1). Ce n'était qu'un renouvellement des canons apostoliques, qui avaient menacé des mêmes peines les clercs et les laïques adonnés à ces jeux indécens et dangereux. Le concile d'Elvire n'avait usé de ces menaces que contre les laïques, comme présupposant que les ecclésiastiques ne pouvaient pas être même soupçonnés d'un si grand relâchement (2).

Parmi les païens mêmes ces jeux étaient si infâmes, que ceux qui en étaient le plus passionnés ne pouvaient souffrir qu'on les nommât joueurs de dés, et ils tâchaient de substituer un autre nom, qui ne leur semblait pas si capable de flétrir leur réputation. C'est ce qu'en dit Ammien-Marcellin en parlant de la noblesse romaine.

Saint Pierre Damien raconte lui-même (3) que voyageant ensemble lui et l'évêque de Florence, un soir ils se séparèrent, et l'évêque de Florence étant demeuré avec la compagnie dans un fort grand logis, saint Pierre se retira chez le curé. Le lendemain matin il apprit que l'évêque avait joué aux échecs, et avait eu l'avantage. En un instant il fut à lui, et commença par des menaces mêlées d'un air de gaîté. L'évêque ayant témoigné qu'il était prêt, ou de lui justifier son innocence ou d'accepter la pénitence qu'il lui imposerait, il lui reprocha avec une sainte liberté d'avoir profané par un jeu séculier et illicite la langue qui produisait l'adorable victime de nos autels, et les mains qui l'offraient au Père éternel. Il ajouta que les canons condamnent à être déposés les évêques qui jouent au dés, et que par le jeu des dés, ils ont compris tous les autres jeux qui causent la même dissipation de l'esprit et du cœur, la même perte de temps et les mêmes suites d'un mauvais exemple. L'évêque voulut se défendre sur la différence des dés et des échecs. Mais sa cause n'était peut-être pas trop bonne, et il avait affaire avec un trop rude adversaire. Le plus court fut de confesser sa faute, et de recevoir la pénitence que Pierre Damien lui proposa. Ce fut de dire trois fois le psautier et de laver les pieds à douze pauvres, en leur donnant un écu à chacun, afin de laver par ce double exercice de piété et de charité les taches dont sa

(1) *Tit.* 9, *c.* 27. (2) *Can.* 78. (3) *L.* 1, *ep.* 10.

langue et ses mains avaient été souillées. Saint Pierre Damien dit dans cette même lettre, que si le jeu de dés porte à la fureur, celui des échecs porte à des singeries ridicules, et indignes d'un ecclésiastique, surtout en présence des laïques.

Le IVe concile de Latran sous Innocent III en 1215, défendit ces jeux aux ecclésiastiques (1). Dans les constitutions synodales d'Eude, évêque de Paris, la même défense est réitérée. Le concile de Paris, en 1212, fit de même. Le concile d'Albi, en 1254, en dit autant. Le concile de Béziers, en 1255, s'expliqua encore plus clairement, et fit connaître que le jeu des échecs était aussi compris dans les défenses précédentes, qui condamnent généralement le jeu (2).

Le concile de Sens, en 1485, renouvela tous les anciens canons contre ces sortes de jeux peu honnêtes, ou même pernicieux, mais il fit quelque distinction. Car pour les dés, il ne voulut point qu'on usât d'aucune indulgence, mais qu'on exerçât la dernière sévérité contre ceux qui y étaient adonnés surtout en public. Pour les jeux des échecs, des dames et autres semblables, il voulut que l'on frappât d'excommunication ceux qui y jouaient en public, et qu'une longue habitude en avait rendus esclaves. Quant aux autres qui n'en faisaient pas coutume, et qui n'y jouaient pas en public, il se contenta que l'ordinaire les punît d'une légère amende, toutes les fois qu'ils joueraient. Il laissa enfin à la prudence des évêques de châtier ceux d'entre les clercs majeurs qui jouaient à la paume en chemise en public, et qui en faisaient leur divertissement ordinaire (3).

Le concile de Trente défend en général tous les jeux aux ecclésiastiques (4). Mais comme on pourrait objecter que ce concile ne défend que les jeux illicites, *ab illicitis lusibus abstineant;* le concile de Milan a fort bien expliqué quels sont les jeux licites ou illicites aux ecclésiastiques. Il défend absolument de sauter, de danser, de jouer aux dés, aux dames et aux échecs. Il défend le jeu du mail et de ballon, et même d'être spectateurs de ces jeux, et de les souffrir dans leur maison. Il ne leur défend pas le jeu de la petite paume, si c'est pour leur santé et pour faire exercice, pourvu que ce ne soit point en public, ni pour de l'argent ou autre chose estimable à prix d'argent (5).

Le concile de Reims, en 1583, publie brièvement le statut précédent de saint Charles, et y ajoute que si un bénéficier perdait au jeu une partie des revenus qui ont été consacrés à la nourriture des pauvres, celui qui aurait gagné serait obligé à restitution, et le bénéficier

(1) *C.* 15. (2) *Cap.* 8, *n.* 3, *can.* 24. (3) *Art.* 2, *c.* 8. (4) *Sess.* 24, *c.* 12. (5) *Can.* 25.

serait châtié comme un dissipateur du patrimoine sacré de l'Église. Le concile de Bordeaux, en la même année, fit les mêmes réglemens en moins de termes, et il ajouta, ou plutôt il exprima le jeu des cartes entre ceux qui sont défendus aux clercs (1). Le concile de Bourges, en 1585, fit un réglement semblable, où il comprit encore les cartes. Le concile d'Aix, en la même année, en dit autant. Le concile d'Avignon, en 1594, défendit les dés et les cartes. Celui de Narbonne, en 1609, fit les mêmes défenses.

Ferdinand et Isabelle d'Espagne défendirent aussi en général les dés et les cartes, et l'historien qui le rapporte fait une longue déduction des désordres et des calamités, où la passion du jeu avait jeté des laïques, des ecclésiastiques et même des prélats.

CHAPITRE VIII.

La chasse interdite aux ecclésiastiques.

La plus grande partie des conciles qui ont défendu le jeu aux ecclésiastiques, leur ont pareillement interdit la chasse. Celui d'Agen défendit aux évêques, aux prêtres et aux diacres de nourrir des chiens ou des oiseaux, et punit de suspension et même de déposition les contrevenans (2). Le concile d'Epaune renouvela ce canon en mêmes termes (3).

Quelques évêques couvrirent la passion qu'ils avaient pour la chasse du prétexte de faire garder leur maison épiscopale avec des chiens. Le II[e] concile de Mâcon leur représenta que, leur palais étant ouvert par le devoir de l'hospitalité à toutes sortes de personnes, ils ne devaient pas exposer leurs hôtes aux morsures des chiens. Que la maison de l'évêque ne devait point avoir d'autre garde, ni d'autre défense que la prière et la psalmodie incompatible avec les chiens et les oiseaux de chasse (4).

Saint Boniface, archevêque de Mayence, consulta le pape Zacharie sur la conduite qu'il devait tenir à l'égard des évêques adonnés à la chasse (5). Ce fut sans doute par l'autorité de ce pape, que ce saint fit défendre la chasse et les oiseaux dans le concile qu'il assembla (6). Cette défense se trouva en mêmes termes dans le concile de Leptines,

(1) *Cap.* 21. (2) *Can.* 55. (3) *N.* 4. (4) *Can.* 13. (5) *Ep.* 1. (6) *Ep.* 105.

où le même saint présida, et elle s'étend à tous les clercs et à tous les religieux.

Le livre pénitenciel du pape Grégoire III ordonne un an de pénitence aux simples clercs qui auraient chassé, deux ans aux diacres, et trois aux prêtres. La règle que saint Ferréol, évêque d'Uzès, donna à ses moines leur interdit la chasse, comme un divertissement trop mondain et trop dissipant, où l'âme, se répandant hors d'elle-même par des courses égarées, devenait elle-même la proie des démons (1). Les moines avaient d'autant plus besoin de cet avis, que leurs monastères étaient ordinairement dans les forêts, et que les bêtes faisaient assez souvent le dégât sur les terres qu'ils avaient cultivées. Ce saint législateur leur permit de lâcher les chiens après elles, pour les mettre en fuite, mais non pas pour les prendre, parce que ceux qui ont une fois renoncé aux vains plaisirs du monde doivent chercher en Dieu seul toutes leurs délices et leurs divertissemens... Il est évident que ces raisons ont le même poids à l'égard des clercs.

Saint Ambroise avait remarqué avant saint Jérôme que l'Écriture ne nous représente que deux chasseurs, Nemrod et Esaü, qui sont la figure des impies et des réprouvés.

Le III[e] concile de Tours, le II[e] de Châlons, et les capitulaires de Charlemagne défendent absolument la chasse (2). Jonas, évêque d'Orléans, ne pouvait souffrir que les laïques mêmes préférassent le divertissement de la chasse à l'amour des pauvres, et dépensassent en chiens et en oiseaux ce qui eût dû être employé à nourrir les membres de Jésus-Christ (3). Quelle eût été l'indignation de ce savant prélat, et combien se fût-elle justement emportée contre les bénéficiers qui dissipent en chiens et en oiseaux les revenus qui sont originairement consacrés à la nourriture des pauvres ?

Mais le sujet du plus juste emportement de cet évêque, est la tyrannie et les cruautés dont les petits seigneurs usent envers les paysans pour se conserver les droits de chasse, qui sont mieux fondés sur les lois de la terre, que sur celles du ciel. « C'est une chose déplorable, dit ce saint prélat, et digne de larmes, que, pour des bêtes que le soin et l'industrie des hommes n'ont point nourries, mais que la providence de Dieu a données en commun à tous les hommes pour leur usage, les plus puissans dépouillent les pauvres, les font fustiger, mettre en prison, et souffrir plusieurs autres maux. Ceux qui en usent de la sorte ne croient rien faire contre la justice sous prétexte que les lois du monde leur donnent ce droit. Mais je leur de-

(1) *C.* 34. (2) *Can.* 7, *can.* 9. (3) *De institut. laic.*, *l.* 2, *c.* 13.

mande qu'ils examinent d'un sens rassis, si la loi du monde doit anéantir la loi de Jésus-Christ, ou non. « Et un peu plus bas. » Qui peut donc disconvenir qu'il ne soit contre la règle du christianisme, que, pour le plaisir d'un seul homme, tant de pauvres de Jésus-Christ soient exposés à un si grand nombre d'outrages? Ce qui se fait en tant de manières, qu'il est impossible de les manquer toutes. Que ceux qui voudront et qui oseront le faire, flattent ces gens tant qu'ils voudront, et les assurent qu'ils n'ont rien à craindre. Pour moi qui ne veux flatter personne, je déclare nettement et sans hésiter que cela ne se peut faire en sûreté de conscience... » J'ai bien voulu rapporter ces paroles de Jonas, qui semblent à la vérité ne pas regarder directement les ecclésiastiques pour lesquels j'écris; mais qui néanmoins leur apprennent de quelle manière ils doivent agir à l'égard de ces seigneurs dans les fonctions de leur ministère.

Le concile de Troyes, en 1128, défendit la chasse aux chevaliers du Temple, soit avec des oiseaux ou des chiens, des flèches et des chevaux. Il est vrai que les Templiers étaient religieux; mais ils étaient chevaliers et toujours sous les armes, et par conséquent la chasse ne leur était pas plus malséante qu'aux ecclésiastiques; mais, bien loin de la leur permettre, on leur défend d'accompagner les chasseurs, pour être spectateurs de leur divertissement (1).

Le pape Célestin III commit l'évêque de Lincoln et deux prélats inférieurs, pour informer de la conduite de l'archevêque d'Iork, qu'on avait déféré au Saint-Siége comme passionné pour la chasse (2). Le concile de Paris, en 1212, défend généralement à tous les bénéficiers de nourrir des oiseaux et des chiens, ou de s'amuser à la chasse (3). Ce concile en fait encore une défense particulière aux évêques. Le concile de Montpellier, en 1214, défendit aux évêques et à tous les bénéficiers d'avoir des oiseaux de chasse dans leurs maisons, et d'accompagner, si ce n'est très-rarement, des chasseurs pour se divertir, en sorte qu'alors même ils ne portassent pas les oiseaux.

Le pape Innocent III fit la même défense générale à tous les clercs (4). Le titre des décrétales *de clerico venatore* contient la même défense aux évêques, aux prêtres et aux diacres d'avoir des chiens de chasse ou des oiseaux de proie, et d'aller à la chasse. La même défense y est faite aux moines. Saint Raimond de Pégnafort, qui a fait la compilation des décrétales, a apporté une modification dont je ne pense pas que ces papes fussent disconvenus; puisque l'usage des filets qu'il permet quelquefois aux ecclésiastiques mêmes,

(1) *Cap.* 46, 47. (2) *Ep.* 5. (3) *C.* 3. (4) *Can.* 15.

n'est pas tant une chasse qu'un divertissement innocent et tranquille, pourvu qu'on ne se fasse pas une occupation d'un divertissement qui doit toujours être fort court. La Clémentine défend la chasse, les chiens et les oiseaux, non seulement aux abbés et aux moines, mais aussi à leurs serviteurs ; si ce n'est qu'ils aient des bois, ou des garennes, et le droit de chasse hors de l'enceinte et du clos des monastères ; en ce cas même, les moines ne peuvent pas être présens.

Je laisse plusieurs conciles qui disent à peu près la même chose pour venir à celui de Trente, qui n'a parlé de la chasse qu'en termes généraux, *ab illicitis venationibus*, *aucupiisque abstineant* : mais en renouvelant, comme il a fait, tous les anciens canons sur la réformation de la piété cléricale, il a donné une nouvelle vigueur à tous lescanons que nous avons cités (1). Le premier concile de Milan, n'en a pas dit davantage, *à venatione abstinebunt*. Le concile d'Aquilée, en 1596, ayant mis devant les yeux l'extrême opposition qu'il y a entre la prière et les livres saints d'un côté, qui devaient faire l'occupation et les saintes délices des ecclésiastiques, et d'autre côté la passion des chiens de chasse et des chevaux ; propose ensuite une autre raison encore plus forte et plus convaincante pour donner horreur de cet abus ; savoir qu'on ne peut sans une dureté sacrilége, et une cruauté damnable, donner à des chiens le pain et la portion du patrimoine de Jésus-Christ, qui est consacrée à soulager les nécessités des pauvres (2).

Ives, évêque de Chartres, recommanda au pape Urbain II l'évêque de Paris qui allait à Rome. Après avoir rendu au pape un témoignage fort avantageux de ce prélat qui était encore fort jeune, il le pria ensuite de le renvoyer à son église encore meilleur qu'il n'était parti, plus grave, moins porté à la chasse et aux autres divertissemens de la jeunesse, plus appliqué à la lecture et à l'oraison, puisque ce sont là les saintes impressions avec lesquelles il faut revenir de Rome (3).

Pierre de Blois écrivit une lettre fort pressante à Gautier, évêque de Rochester en Angleterre, pour le retirer de l'attache qu'il avait encore à la chasse, quoiqu'il fût âgé de quatre-vingts ans. Il lui déclara que le pape et les cardinaux auraient déjà prononcé contre lui une sentence fulminante, s'ils n'avaient jugé plus à propos de charger le légat qui venait en Angleterre, d'informer et de prononcer contre lui. Il ajouta à cela l'exemple d'un évêque qui, quoique jeune, ne laissa pas d'être suspendu et excommunié par le pape Nicolas, parce

(1) *Sess.* 24, *cap.* 12. (2) *Cap.* 11. (3) *Ep.* 56.

qu'il ne s'abstenait pas de la chasse (1). Le même Pierre de Blois écrivit à l'archidiacre de Salisburi, qui aimait la chasse, que, s'il continuait de préférer les chiens et les oiseaux de proie aux brebis de Jésus-Christ, il courait risque de ne se trouver pas lui-même entre ses brebis, mais entre les boucs au jour de sa colère (2).

CHAPITRE IX.

Les spectacles interdits aux ecclésiastiques.

Le concile *in Trullo* a défendu aux ecclésiastiques d'être présens à aucun des spectacles qu'on donnait au peuple, soit aux courses des chevaux dans le cirque, soit aux jeux et aux comédies dans le théâtre (3). Ce concile n'épargna pas même les laïques dans un autre canon contre les chasses et les comédies.

Taraise, patriarche de Constantinople, obligea tous les clercs de s'absenter des spectacles, des courses de chevaux, et de chercher dans les divines Écritures des spectacles plus sérieux ; de ne point profaner par des combats d'une musique toute sensuelle, les oreilles qu'ils avaient consacrées aux divins concerts des louanges de Dieu ; et de rejeter toutes les voluptés basses et impures des sens, afin de pouvoir jouir plus à loisir des saintes délices de l'esprit... Il résulte de ce discours de Taraise que les ecclésiastiques ne peuvent donner à leur sens d'autres plaisirs que ceux qu'ils ne peuvent pas leur refuser, sans manquer aux besoins et aux nécessités de la nature.

Outre les autres raisons de cette vérité, il est manifeste que le patrimoine de Jésus-Christ, les hosties des fidèles, les biens consacrés à la nourriture des pauvres et au soulagement des nécessiteux, ne peuvent sans profanation et sans injustice être employés aux délices et aux superfluités.

Justinien (4) défendit aux évêques, aux prêtres et aux diacres toutes sortes de spectacles, parce que tous leurs sens doivent être des organes de pureté et de sainteté. C'était la confirmation du III[e] concile de Carthage, qui, ayant déclaré l'éloignement que tous les fidèles doivent avoir des spectacles, s'était contenté d'en faire une défense expresse aux ecclésiastiques et à leurs enfans (5)... Le concile africain s'était aussi contenté de condamner les spectacles en gé-

(1) *Ep.* 56. (2) *Ep.* 62. (3) *Can.* 24, 51. (4) *Cod. l.* 1, *tit.* 4, *c.* 34. (5) *Can.* 2.

néral, et de demander aux empereurs qu'on ne les célébrât jamais aux jours de dimanche et de fête, et qu'on n'y contraignît jamais les fidèles, puisqu'on ne doit pas les forcer aux choses qui sont contraires à la loi de Dieu.

Le concile *in Trullo* ayant particulièrement défendu aux ecclésiastiques et aux moines d'être présens aux courses de chevaux et aux jeux de théâtre (1), Balsamon représente fort au long, et détruit avec toutes les preuves les plus fortes la mauvaise explication de ceux qui tâchaient d'excuser les courses de chevaux, et d'y faire impunément assister les ecclésiastiques, parce que les mêmes inconvéniens qui les avait fait défendre ne s'y rencontraient plus. Balsamon ne laisse pas de se déclarer contre cette molle interprétation, et de désapprouver non seulement les jeux de théâtre, de quoi ces lâches interprètes ne disconvenaient pas, mais aussi les courses de chevaux, donnant une règle générale et digne d'un évêque des premiers siècles, qu'il ne faut jamais expliquer les canons selon le sens le plus mou et le plus relâché, mais selon ce qui est le plus sûr et le plus avantageux pour le salut.

Les pères du concile de Bâle, en 1435, défendirent les spectacles qui se faisaient dans les églises le jour des Innocens, et leur décret a été reçu dans notre Pragmatique sanction. Ce concile défend ensuite de représenter dans l'Eglise, et aux temps mêmes des offices divins, les jeux, les spectacles et les danses, qu'on avait coutume de représenter en certains jours de fête, après l'examen et l'approbation de l'évêque. Il exhorte les évêques et leurs grands vicaires à ne pas laisser représenter ces pièces plus capables de mal édifier les fidèles que de les soutenir dans la piété. Il défend aux évêques de permettre aucunes pièces de théâtre, si ce n'est sur des matières de piété et d'édification. Il défend enfin aux bénéficiers et aux ecclésiastiques qui sont dans les ordres sacrés, de paraître jamais travestis, ou de jouer jamais aucun personnage dans ces sortes de spectacles.

Le Ier concile de Milan défendit aux clercs les spectacles et les comédies, dont il donne ensuite la raison; savoir qu'il ne faut pas souiller par ces divertissemens profanes les oreilles et les yeux que l'on doit consacrer à la sainteté de nos mystères. Le IIIe concile de la même ville défendit qu'on fît ni jeux, ni danses, ni comédies aux jours de fête des patrons, parce que ces divertissemens sont plus propres à dissiper la piété, qu'à la fortifier. Les conciles de Bordeaux,

(1) *Can.* 24.

en 1583, de Bourges, en 1584, et d'Aix, en 1585, firent les mêmes défenses.

Le concile de Tolède, en 1566, eût bien voulu faire des défenses aussi absolues et aussi générales; mais les vieilles coutumes de l'Espagne ne lui permirent pas d'user de tant de sévérité. Il ne laissa pas néanmoins de condamner les jeux de théâtre, qu'on représentait dans l'église même le jour des Innocens, au scandale des fidèles.

Mais l'abus était encore plus insoutenable dans la même Espagne, quand on vouait à Dieu et à ses saints, de faire représenter des jeux de cannes, ou des combats de taureaux, et que l'on confirmait ces jeux extravagans par des sermens solennels. Le concile de Bâle, déjà allégué, cassa ces vœux et ces sermens, déclara que c'est par la prière et la retraite qu'on honore Dieu et ses saints, et défendit absolument aux clercs majeurs et au bénéficiers d'assister jamais à ces combats de taureaux, pour quelque raison que ce soit qu'on les représente (1).

Le concile de Mexique, en 1585, nous apprend que le pape Pie V avait défendu les combats de taureaux, sous peine d'excommunication pour les princes et les républiques qui les permettraient, et pour les clercs majeurs ou les bénéficiers qui y assisteraient. Grégoire XIII permit depuis que ces combats se pussent donner, à condition que ce ne fût point à des jours de fête, et que les magistrats eussent toute l'application possible à empêcher qu'il n'y eût point de sang humain répandu. Ce pape leva aussi les censures qui regardaient les personnes séculières et les chevaliers des ordres militaires qui n'étaient pas encore dans les ordres sacrés. Le concile de Mexique, après avoir rapporté ces brefs des papes, défend aux clercs sacrés et aux bénéficiers de se trouver jamais à ces jeux de taureaux, sous les peines portées par les brefs, et au gré de l'évêque. Il fait ensuite le même statut que le Ier concile de Milan (2). Le concile d'Avignon en fit autant en 1594. Celui d'Aquilée, en 1596, fait une défense fort étendue pour toutes sortes de spectacles et d'amusemens indignes de la majesté de la cléricature (3).

(1) *Can.* 26. (2) *Can.* 32. (3) *Can.* 11.

CHAPITRE X.

Les danses et les cabarets interdits aux ecclésiastiques.

Le concile *in Trullo*, qui a été déjà allégué plus d'une fois sur ces matières, après avoir défendu la chasse aux clercs, comme il a été dit, leur défendit encore plus expressément dans un canon suivant les danses, soit en public ou en particulier. Il condamna de même la coutume ridicule et superstitieuse d'allumer des feux devant les maisons aux jours de la nouvelle lune, et de sauter par dessus (1).

Les fauteurs de ces danses profanes se servirent du faux prétexte de religion et de piété, en consacrant aux fêtes des saints, et célébrant à la porte des églises ces divertissemens si contraires à la sainteté et aux lois de l'Eglise. Aussi le IIIe concile de Tolède employa même l'autorité royale pour les exterminer (2).

Ces danses impudiques avaient déjà été décriées et réprouvées du temps de saint Augustin, qui les condamna fortement, et ajouta que les évêques aimeraient mieux être condamnés par les persécuteurs au feu qu'à la danse (3). Ce père semble faire allusion au canon du concile africain, où les danses sont interdites, comme la matière de la licence et de l'impudicité, quoiqu'on les voilât d'une fausse apparence d'honorer les saints (4).

Ces conciles et ces pères n'en voulaient pas seulement aux restes de l'idolâtrie, qui étaient demeurés dans les divertissemens profanes de la danse, mais à la mollesse, et à l'impudicité qui en est inséparable, comme saint Augustin le dit nettement. C'est pour ce sujet que les canons ont banni les danses qui se faisaient en l'honneur des saints aux portes des églises.

Saint Ambroise, expliquant ces paroles de l'Evangile, « Nous avons joué de la flûte devant vous, et vous n'avez point dansé ; » remarque que ce n'est pas une agitation compassée du corps qu'on exige de nous, puisque la danse n'est pas supportable même aux jeunes gens, parce qu'elle ne sert qu'à allumer le feu de l'impureté; mais il y a un autre mouvement harmonieux des vertus, qui était figuré par cette danse mystérieuse de David devant l'arche.

Cette réflexion de saint Ambroise ne sera pas inutile, si l'on con-

(1) *Can.* 62, *can.* 65. (2) *Can.* 23. (3) *Contra Parm.*, *l.* 3, *c. ult.* (4) *Can.* 60.

sidère que les ecclésiastiques, et même les personnes religieuses, pour n'avoir pas fait assez de réflexions sur ces saintes règles de l'Eglise, font encore représenter des actions publiques par les jeunes étudians, et y entremêlent des danses et des ballets, comme des divertissemens innocens. Je veux bien croire que cette jeunesse innocente conserve ordinairement sa pureté parmi ces représentations divertissantes; mais, outre que la puretéde l'âme n'accompagne pas toujours l'innocence de l'âge, pourquoi donner à des âmes pures des inclinations qui les porteront un jour à des plaisirs criminels? Si les bals ont été si sagement et si souvent défendus par les pères et par les conciles, pourquoi les maîtres de la piété et de la sagesse en donneraient-ils les premières impressions et les premiers préceptes? L'apprentissage d'un exercice criminel peut-il être innocent?

Le concile de Laodicée a banni les bals et les danses des fidèles, et a interdit à tous les ecclésiastiques ces sortes de spectacles (1). Le concile d'Agde défend aux ecclésiastiques, non seulement d'assister aux festins des noces, mais universellement à toutes les assemblées où l'on chante et où l'on danse d'une manière si profane, que la pureté des yeux et des autres sens consacrés à la sainteté des saints mystères en est souillée (2). Ce sont les mêmes termes d'un concile tenu quelque temps auparavant à Vannes (3).

Le concile de Frioul, sous le patriarche Paulin, condamna avec beaucoup de sévérité les concerts profanes de musique, les voix et les instrumens qui ne servent qu'à la mollesse des sens; permettant au reste et même approuvant le chant mélodieux des psaumes et des cantiques spirituels (4). Ce sont les concerts voluptueux dont le patriarche Taraise de Constantinople retira tout son clergé, lui proposant des divertissemens saints et encore plus agréables dans la lecture de l'Ecriture sainte, et dans le chant des divins cantiques.

Il faut finir ce chapitre par les défenses que les conciles et les empereurs ont faites aux clercs et aux moines, d'entrer dans les cabarets, pour y boire ou pour y manger. Charlemagne renouvela sur ce sujet les anciens décretsdes conciles de Laodicée et d'Afrique (5). Le concile de Francfort et le IIe de Reims réitérèrent les mêmes défenses. Théodulphe dans son Capitulaire impose la même loi aux curés, quoiqu'il leur permette d'aller manger avec un père de famille qui les prie, pourvu qu'ils donnent la réfection spirituelle à ceux de qui ils reçoivent la corporelle (6). Hincmar, pour rendre ses

(1) *Can.* 53, 54. (2) *Can.* 39. (3) *Can.* 11. (4) *Can.* 6. (5) *Capitul.*, *l.* 1, *c.* 14. (6) *C.* 13.

curés plus obéissans à cette défense, les menaça d'accorder aux paysans de leur village ce qu'ils lui avaient souvent demandé, de pouvoir saisir leur cheval ou leur manteau quand ils les surprendraient au cabaret.

La défense pour les clercs d'entrer dans les cabarets hors de la nécessité des voyages, est formelle dans les décrétales, où elle est citée comme étant du IVe concile de Latran sous Innocent III (1). Le concile de Salsbourg en 1274 décerna la suspension d'un jour contre les violateurs de ce décret, en sorte qu'on jeunât ce jourl-à au pain et à l'eau (2). Si à cette faute on en avait ajouté une autre en jouant à des jeux défendus, la suspension et le jeûne au pain et à l'eau étaient de deux jours. Ceux qui étaient plus souvent surpris dans ces désobéissances étaient privés de leurs bénéfices; et s'ils n'étaient pas bénéficiers, ils étaient punissables à la volonté de l'évêque.

Ce canon m'a paru singulier dans l'explication qu'il nous donne des peines médicinales qui accompagnaient la suspension. Car les censures étaient non seulement des peines, mais encore des remèdes. Les suspensions, les dépositions, les excommunications eussent été des châtimens et des vengeances exemplaires; mais elles n'eussent pas été de salutaires remèdes pour les blessures mortelles que le péché fait aux âmes, si elles n'eussent été accompagnées de ces diverses sortes de pénitences, qui mortifient la chair pour vivifier l'esprit. Les conciles des siècles suivans, et les constitutions synodales de plusieurs évêchés, ont renouvelé cette même ordonnance avec la même peine de suspension.

CHAPITRE XI.

Les armes interdites aux ecclésiastiques.

Il ne nous reste plus à parler que des armes et de la dépense qui s'y peut faire. Le sacerdoce étant une profession de paix et de charité, il est d'abord assez évident que les armes des ecclésiastiques doivent être spirituelles pour combattre tous les ennemis de la paix et de la tranquillité chrétienne. Aussi, le Ier concile de Mâcon punit de la prison et d'un jeûne de trente jours au pain et à l'eau les clercs qu'on aura surpris avec un habit indécent et avec des armes (3).

(1) *L.* 3, *tit.* 1, *c.* 15. (2) *Can.* 12. (3) *Can.* 5.

Saint Boniface se plaignit au pape Zacharie des évêques qui se trouvaient aux armées et qui répandaient le sang humain. Le concile de Leptines remédia à ce désordre en défendant à tous les ecclésiastiques et aux moines de jamais prendre les armes, ou de combattre, ou de se trouver dans les armées, excepté à ce petit nombre d'évêques et de prêtres qui sont nécessaires pour administrer les sacremens aux princes, aux généraux et aux soldats (1). Le concile de Soissons, tenu en même temps que celui de Leptines, imposa la même loi aux abbés de se tenir éloignés des fonctions militaires (2).

Le concile de Leyde décerna une suspension et une pénitence de deux ans contre tous les ecclésiastiques qui emploieraient à verser le sang des ennemis, leurs mains consacrées à la distribution du sang de Jésus-Christ (3). Le IV[e] concile de Tolède dépose et met en pénitence dans un monastère les clercs qui auront pris les armes dans une sédition populaire (4).

Saint Basile conseilla aux fidèles qui avaient répandu le sang des ennemis en guerre, de s'abstenir durant trois ans de la communion, confessant néanmoins que, jusqu'alors, on ne leur avait imposé aucune peine, puisqu'ils n'avaient consacré leurs armes et leurs mains qu'à la défense de la religion (5). Balsamon ajoute que ce conseil de saint Basile n'était pas en usage, parce qu'on serait obligé de priver les soldats de la communion pour toute leur vie; mais que l'empereur Phocas, ayant voulu qu'on mît au rang des martyrs tous les soldats qui avaient été tués dans la guerre, les évêques éludèrent cette prétention ridicule par ce canon de saint Basile. Le même Balsamon dit encore que, parce que plusieurs prêtres, et même un évêque, s'étant présentés à un concile par le commandement de l'empereur, parce qu'ils avaient porté les armes et étaient venus aux mains avec l'ennemi, le concile voulut leur interdire toutes les fonctions de leur sacré ministère conformément à ce canon; mais d'autres, qui avaient les inclinations plus militaires qu'ecclésiastiques, jugeaient, au contraire, qu'ils étaient dignes de louange. Voilà où le relâchement avait porté les choses.

Saint Chrysostôme montre admirablement que les prières, qui sont les armes des prêtres, sont sans comparaison plus invincibles et plus redoutables que les armes mêmes, puisque Dieu punit d'une lèpre soudaine l'orgueil d'un roi qui se moquait des avertissemens des prêtres.

Le pape Adrien I[er] écrivit à Charlemagne pour le prier d'empêcher que les évêques et les prêtres ne parussent armés dans les armées.

(1) *C.* 2. (2) *Can.* 3. (3) *C.* 1. (4) *C.* 45. (5) *Ep: ad Amphi. c.* 13.

mais qu'ils s'y occupassent à la prière et à l'instruction des fidèles. Il faut bien que ce pape eût persuadé Charlemagne, puisque cet empereur défendit aux prêtres et aux diacres de porter des armes, même en faisant voyage, les exhortant de se confier en la protection de Dieu. Il fit plus, car il donna une déclaration en forme d'édit, par laquelle il enjoignit aux évêques et autres ecclésiastiques de ses camps, de ne plus s'armer, mais de s'appliquer aux fonctions spirituelles de leur ordre, suivant les remontrances du pape. Les ecclésiastiques s'imaginèrent qu'il leur était au moins permis de tremper leur main dans le sang des païens, et c'est ce qui leur fut encore défendu dans les capitulaires (1).

L'exactitude des capitulaires n'en demeura pas à de simples défenses ; on y dégrada et on priva même de la communion des laïques c'est-à-dire qu'on soumit à la pénitence, les évêques, les prêtres, les diacres et les soudiacres qui auraient porté des armes propres aux combats (2). On condamna ailleurs à faire pénitence dans un monastères les clercs qui auraient pris les armes dans une sédition (3). Il y est encore ordonné que les laïques mêmes ne pourront assister à la messe avec leurs armes, et que, s'ils le font, l'évêque leur imposera une peine telle qu'il jugera à propos (4).

Le concile de Salingestat, en 1022, défendit pareillement aux laïques mêmes, de porter les armes dans l'Église, excepté celles des rois (5). L'Eglise n'avait donc garde de souffrir que les ministres s'armassent, puisqu'elle désarmait les laïques mêmes, pour les laisser approcher du sanctuaire.

Saint Pierre Damien se plaignait des ecclésiastiques qui avaient de l'amour pour d'autres armes que pour celles avec lesquelles on combat l'erreur et le péché.

Après que le pape Clément V eut publié sa décrétale qui affranchit de l'irrégularité les clercs qui tuent leurs aggresseurs, en tâchant seulement de n'être pas tués, on ne douta plus que les clercs ne pussent porter des armes, quand il y avait de justes raisons de craindre pour leur vie. Mais comme dans les relâchemens on ne s'arrête presque jamais où l'on a commencé, aussi, après avoir permis aux clercs de porter des armes défensives, on leur en laissa après cela porter d'offensives. On y ajouta que ce fût seulement en temps de guerre, ou lorsqu'ils étaient menacés de quelque danger ; on voulut même que ce fût du consentement de l'évêque, afin qu'il fût juge du péril et de la nécessité de s'en garantir. Ces conditions furent bientôt mises en oubli ; on ne parla plus du consentement de l'évê-

(1) *L. 7, c.* 92. (2) *L. 6, c.* 61. (3) *L. 6, c.* 248. (4) *L. 7, c.* 201. (5) *Can.* 8.

que, ni des périls de la guerre, ou d'autres dangers particuliers contre lesquels il fallût se précautionner. On permit aux clercs de porter des armes quand ils se mettraient en chemin. C'est ainsi que les conciles de Mayence en 1549, de Narbonne en 1551, de la même ville en 1609, et d'Aquilée en 1596, l'ont décidé.

Au reste, lorsque le concile de Trente dit que ceux qui n'ont tué qu'en repoussant la force par la force pour n'être pas tués eux-mêmes, *méritent en quelque façon* la dispense qui leur est nécessaire pour les *ordres et pour* les bénéfices (1), nous pouvons bien inférer de là que la dispense est encore nécessaire, quoiqu'on ne puisse presque pas la refuser; que c'est encore un reste de l'ancienne sévérité des canons, qui ne permettait pas aux clercs, avant le douzième siècle, l'usage des armes, même pour repousser un aggresseur, et lu iravir plutôt la vie que de la perdre.

Saint Charles, qui a été le prélat de ces derniers siècles le plus animé de l'esprit de l'ancienne église, renouvela, dans son Ier concile de Milan, les deux conditions avec lesquelles on permit aux clercs de porter des armes; que ce fût dans les temps et les lieux où il y avait un juste péril à craindre, et que l'examen et l'approbation de l'évêque eût précédé. Ce concile ajouta encore d'autres précautions, que la permission de l'évêque se donnât par écrit, et que les armes à feu ne fussent jamais permises aux ecclésiastiques.

CHAPITRE XII.

Du partage des biens de l'Église entre l'évêque, le clergé, les pauvres et la fabrique des églises.

Il serait difficile de dire au vrai quand on commença de partager en quatre parties égales tout le revenu de l'Église, pour l'évêque, pour le clergé, pour les pauvres et pour la réparation des églises. Car, encore qu'on fît le même emploi des biens de l'Église durant les trois ou quatre premiers siècles, il ne paraît pourtant pas que les canons eussent ordonné ce juste partage en quatre portions égales. Le pape Simplicius est peut être le premier qui en ait parlé, quoi qu'il en parle comme d'un ancien usage de l'Église. L'occasion qui l'obligea d'en parler nous donnera peut-être lieu de conjecturer

(1) *Sess.* 14, *c.* 7.

quelle a été l'origine de ce réglement (1). Gaudence, évêque d'Aufinio, outre les ordinations simoniaques qu'il avait faites, n'avait pas observé les règles du juste partage qu'il fallait faire des revenus de l'Eglise. Le pape, en étant informé, commit l'évêque Sévère, afin qu'il ne laissât que la quatrième partie du revenu de l'église d'Aufinio à l'évêque Gaudence; qu'il en distribuât un quart au clergé, et que l'autre moitié destinée à la fabrique des églises, et à l'entretien des pauvres, fût confiée au prêtre Onager qui en serait responsable.

Cette lettre du pape Simplicius nous apprend, 1° que l'évêque était le souverain dispensateur des revenus de son église, mais qu'il devait en faire le partage prescrit par les canons; 2° s'il abusait de son pouvoir, on avait recours au métropolitain qui commettait cette dispensation à un autre évêque de la province; 3° la portion des pauvres était égale à celle de l'évêque et à celle de tout le clergé; 4° la portion des pauvres et celle des réparations des églises était abandonnée à la fidélité de l'évêque. Ainsi l'évêque touchait les trois quarts des revenus de l'Eglise, l'un pour ses besoins, les deux autres pour les pauvres et pour les églises. 5° Si l'évêque ne distribuait pas fidèlement le dépôt qui lui était confié, il était obligé à restitution. 6° La quatrième partie, destinée au clergé, était partagée entre les clercs à proportion de leur rang et de leur travail.

Le pape Gélase renouvela le réglement de ce partage en quatre portions égales, ordonnant expressément à l'évêque de distribuer au clergé le quart qui lui est adjugé par les lois ecclésiastiques, et défendant au clergé de rien prétendre davantage (2). Ce n'étaient pas seulement les revenus de l'Eglise, mais aussi les offrandes courantes qu'on partageait de la sorte. Mais ce qu'il y a de plus considérable dans la lettre de ce pape, est que, laissant à l'évêque la dispensation du partage des pauvres et de celui des réparations, et ne l'obligeant point d'en rendre compte à d'autre qu'à Dieu, il déclare néanmoins que les réparations et les aumônes que l'évêque aura faites, doivent être si évidentes et si notoires, que les langues médisantes n'aient rien à lui reprocher. Ce pape confirme les mêmes constitutions dans une autre lettre, et il semble y ajouter que, si l'évêque retire lui seul une quatrième partie du revenu des églises, c'est parce qu'il en assistera les étrangers et les captifs (3).

Il y a toutes les apparences du monde que ce partage en quatre portions ne fut ordonné que dans le cinquième siècle. Ni les conciles qui ont précédé ce temps-là, ni les papes n'en font aucune mention.

(1) *Ep.* 3. (2) *Ep.* 9. (3) *Ep.* 10.

Tout ce qu'on lit dans les pères des quatre premiers siècles ne donne aucune idée de ce partage. Les évêques de ces temps heureux donnaient d'abord tout leur patrimoine aux pauvres, bien loin de chercher à s'enrichir de celui de Jésus-Christ. Ils n'usaient eux-mêmes des revenus de l'Eglise que comme pauvres. Ou les ecclésiastiques vivaient en communauté, et ainsi il ne fallait point faire de partage ; ou ils se contentaient des alimens et des vêtemens nécessaires qu'on n'eût pu leur refuser; ainsi ils n'entraient jamais en différend avec leur évêque sur la distribution des revenus de l'Église.

Possidius dit que saint Augustin vivait avec ses ecclésiastiques dans une parfaite communauté de biens, de vêtemens, de nourriture, d'habitation; qu'il nourrissait les pauvres du même trésor que ses ecclésiastiques; que quand les fonds de l'Eglise ne pouvaient fournir aux nécessités des pauvres, il recourait à la charité des fidèles. Mais il ne dit pas une seule parole qui puisse nous faire conjecturer qu'il y eût aucune règle certaine pour les partages. Le IVe concile de Carthage, *qui n'a rien laissé échapper à sa diligence pour les réglemens* de l'Église, n'aurait pas oublié un point si important.

Il n'y a donc qu'une voie d'accorder ce partage canonique avec l'ancienne pureté de la discipline apostolique des premiers siècles : *savoir*, en confessant sincèrement que cette quatrième portion, qui est adjugée aux évêques, aussi bien que celle des clercs, est toujours une portion du patrimoine des pauvres ; et, après que les évêques ou les clercs en ont retiré ce qui leur est nécessaire, tout le reste appartient aux pauvres. Car ces portions conservent toujours la nature du tout, et comme avant la division faite, ce n'était que le patrimoine des pauvres, ce n'est aussi que la même chose après le partage fait. Ce sont quatre portions du patrimoine des pauvres, dont la division ne change ni l'origine ni la nature. Les décrets de l'Église qui ont ordonné qu'on donnât au moins le quart des revenus ecclésiastiques aux pauvres, n'ont pas dispensé les bénéficiers des règles essentielles à leur état, à leur profession, et à la nature des biens de l'Église, qui sont de se contenter du nécessaire, et de donner tout le superflu ; ne rien demander que l'entretien honnête, et distribuer tout le reste; fuir le luxe et l'abondance, estimer et aimer la pauvreté ; croire que c'est un crime effroyable, un larcin joint au sacrilége de s'enrichir du bien des pauvres. Ces maximes demeurent invariables, quelque changement que les temps apportent au partage des biens de l'Église.

Mais pour revenir au partage de ces biens, saint Grégoire, pape, ayant appris que Félix, évêque de Messine, se disposait de venir à

Rome pour lui rendre ses civilités, et qu'il lui envoyait quelquesprésens selon la coutume ; lui écrivit qu'il s'épargnât la peine de venir à Rome, le remercia de ses présens, et lui manda d'abolir cette coutume, d'en affermir une autre plus canonique, qui était de faire avec toute l'exactitude possible les distributions annuelles à son clergé (1). Il manda à l'évêque d'Orviète de continuer à un malade la même charité qu'il lui faisait en santé, selon la coutume et les facultés de son église (2). Ce même pape, ayant appris que les évêques de Sicile donnaient à leur clergé la quatrième partie des anciens revenus de leur église, mais pour les nouveaux, ils les retenaient entièrement en leur disposition, en fit une sévère réprimande à l'évêque de Syracuse (3).

La distribution se faisait entre les clercs, selon leur rang, leurs services et leurs mérites. Ainsi les prêtres recevaient sans doute plus que les autres ; mais s'ils avaient quelque fonds de l'Église dont ils tirassent le revenu, on leur diminuait d'autant les distributions. Mais la règle invariable, et dont l'apôtre même a donné l'exemple, est que ceux qui travaillent avec plus de ferveur soient aussi les mieux récompensés.

La France et l'Espagne suivait de près la police de l'église romaine dans le partage des revenus de l'Église. Le concile d'Agde condamne les clercs désobéissans et qui négligent d'assister aux offices de l'Église, à perdre leurs distributions, et être rayés de la matricule de l'Église, en sorte que ces avantages leur soient rendus lorsqu'ils auront satisfait à l'Église par une sérieuse pénitence (4). Au contraire, ce concile veut que ceux qui seront assidus aux offices de l'Église reçoivent des distributions proportionnées à leur travail et à leur mérite (5). Ainsi les évêques étaient toujours les arbitres et les juges du mérite et de la ferveur des bénéficiers, pour leur augmenter ou diminuer à proportion leurs revenus.

Le I[er] concile d'Orléans voulut que le revenu annuel des fonds et des terres que la libéralité du grand Clovis avait déjà données, ou qu'il donnerait à l'avenir à l'Eglise, fût employé à réparer les églises, à entretenir les ecclésiastiques, à nourrir les pauvres et à racheter les captifs. Et, quoique l'évêque ne dût rendre compte qu'à Dieu seul de son administration, s'il manquait néanmoins à exécuter ces ordonnances générales de toute l'Église, le concile provincial lui en faisait souffrir la juste confusion qu'il méritait, et le séparait même de la communion des autres évêques (6).

(1) *L. 1, ep. 64.* (2) *L. 2, ep. 5.* (3) *L. 3, ep. 11.* (4) *Can. 2.* (5) *Can. 36.* (6) *Can. 5.*

Les évêques et les bénéficiers pouvaient se flatter de cette pensée, que, les pauvres ayant reçu leur part, celle qui leur était assignée était entièrement à eux, sans qu'ils fussent obligés d'en donner encore le superflu aux pauvres. Mais c'eût été une dangereuse illusion; car 1° cette quatrième partie adjugée aux pauvres était apparemment entre les mains des évêques et des bénéficiers, puisqu'on n'en pouvait plus faire une distribution plus régulière. 2° Ni les évêques, ni les bénéficiers ne pouvaient recevoir des biens de l'Église, qu'autant qu'ils en avaient besoin, et qu'ils étaient en quelque façon pauvres. 3° Les biens et les revenus de l'Église sont essentiellement et originairement les hosties des fidèles et le patrimoine des pauvres : ainsi tout ce qui reste après cet entretien raisonnable et modeste, conserve sa propre nature d'être le bien des nécessiteux, et une hostie sainte, qui ne peut sans une espèce de sacrilége être employée aux délices de la chair et des vanités du siècle. 4° Si les séculiers mêmes ne peuvent retenir le superflu qui leur demeure, après avoir satisfait aux nécessités, et non pas aux plaisirs de leurs corps, combien cela est-il plus certain et plus incontestable des bénéficiers, qui ne sont que les dépositaires du bien des pauvres?

Mais voici une autre réponse bien plus juste et plus précise tirée de saint Césaire (1). Les laïques doivent les dîmes de leurs biens à Dieu, au clergé et aux pauvres. Mais ils n'en sont pas quittes pour cela. Des neuf parts qui leur restent ils doivent tout le superflu aux pauvres, après s'être vêtus et nourris selon les lois de la modestie chrétienne. Si donc, outre les dîmes, les séculiers sont obligés de donner aux pauvres le superflu restant des neuf parts de leur patrimoine, qui peut raisonnablement douter que les bénéficiers ne soient obligés par une loi beaucoup plus étroite de donner aux pauvres, non seulement la quatrième partie, mais tout le superflu des revenus ecclésiastiques après un entretien frugal et modeste?

Les dîmes des villages de la campagne étaient dans le VIIIe siècle incontestablement affectées à leur église paroissiale, et singulièrement destinées à la nourriture des pauvres du lieu même, de quoi les curés étaient comptables à l'évêque. Il avait lui-même fait le partage des dîmes entre les églises paroissiales ou baptismales de son diocèse, comme il paraît dans les capitulaires. Les grandes terres que les rois et les personnes puissantes donnaient ou aux évêchés, ou aux abbayes, continuaient de payer les dîmes aux mêmes églises paroissiales comme avant ces donations faites. Quoiqu'on bâtît de

(1) *Hom.* 21.

nouvelles églises sur le fonds des particuliers, les dîmes continuaient d'appartenir à l'ancienne église parroissiale.

Les capitulaires disent en général que tous ces revenus doivent être employés à nourrir les pauvres, à réparer les églises, entretenir les ecclésiastiques, recevoir les évêques, exercer l'hospitalité envers les passans et les pélerins. En quelques endroits de ces capitulaires il est ordonné que, dans les églises les plus riches, les deux tiers appartiendraient aux pauvres, et l'autre tiers au clergé, dans les moins riches les pauvres et le clergé partageraient également (1).

L'évêque était le juge et le modérateur de la distribution qui se faisait des dîmes et des offrandes dans les paroisses, non seulement pour empêcher que la portion des pauvres ne pût être diminuée, ou que les moindres clercs ne manquassent de ce qui était nécessaire pour leur entretien, ou que ce qui était destiné aux réparations des églises ne fût détourné ailleurs, ou que cette quatrième portion que les canons réservaient à l'évêque ne se dissipât mal à propos; mais aussi pour s'opposer avec vigueur aux entreprises des seigneurs laïques, qui prétendaient en quelques endroits avoir part à cette distribution, et qui, en d'autres lieux, tâchaient de faire porter les dîmes de leurs terres dans des églises ou des chapelles bâties sur leur fonds, et qui étaient comme des bénéfices simples. L'autorité de l'évêque était absolument nécessaire pour maintenir les curés et les églises paroissiales dans leur ancien droit.

CHAPITRE XIII.

Du partage des fonds de l'Église en plusieurs bénéfices.

Nous n'avons pas assez de connaissance de ce partage du temporel de l'Église pour en être bien bien éclaircis, quoique nous en ayons assez pour en gémir et pour déplorer la malheureuse vicissitude et le funeste relâchement qui a divisé le patrimoine de Jésus Christ, qu'on possédait autrefois et plus agréablement et plus saintement quand on le possédait en unité et en charité.

Le concile d'Agde, en 506, après avoir recommandé aux évêques de conserver les fonds de l'Église comme un dépôt sacré et inaliénable, leur permit néanmoins de donner l'usage des petits fonds et de

(1) *L.* 1, *c.* 87.

peu de conséquence ou à des clercs, ou à des externes mêmes (1). Voilà les premières traces de l'état présent des bénéfices, c'est-à-dire des fonds donnés à usufruit à des clercs, et reversibles à l'Église après leur mort. Cet usage néanmoins devait être plus ancien, quoique les canons ne l'eussent pas encore expressément autorisé. Car ce même concile dans un autre canon (2), défend à ces clercs usufruitiers des fonds de l'Église, soit dans la ville, soit à la campagne, de rien aliéner de ce qui leur a été confié, déclarant ces ventes nulles, et les obligeant à dédommager l'Église de leur propre patrimoine.

Il y a de l'apparence que ce fut premièrement aux curés de la campagne que les évêques commencèrent à faire ces gratifications extraordinaires. Ce fut à eux aussi que ce concile fit une défense plus expresse de rien aliéner des fonds. Car comme ils étaient plus éloignés de la ville, l'évêque était comme forcé d'en abandonner la culture et la jouissance aux curés voisins, en se réservant certains droits (3).

Ce qu'il y a de plus évident dans tous ces canons, est que ces concessions étaient uniquement dépendantes de la libéralité des évêques. Ainsi, il est clair que ce n'était pas encore un établissement fixe et arrêté; la coutume s'introduisait, mais elle n'était pas encore affermie. Après la mort du bénéficier, l'évêque retirait ces fonds, et pouvait ne les plus donner à ses successeurs. Voici encore une autre marque de la nouveauté de cet établissement. Les clercs qui avaient joui trente ans de ces terres, prétendaient quelquefois les avoir prescrites contre l'église, et pouvoir en disposer à leur gré. Il fallut que le Ier concile d'Orléans dissipât cette vaine apparence de prescription par un de ses canons (4).

Si le bénéficier d'une église était élu évêque dans une autre, il devait rendre à la première les fonds qu'il tenait d'elle. C'est le décret du concile d'Epone (5). Si néanmoins de ses épargnes il avait acheté ou l'usufruit ou la propriété de quelqu'autre fonds, il pouvait le garder. Ce même concile déclare encore que ni les évêques ni les autres bénéficiers ne pouvaient empêcher par leur mort que les fonds de l'Église ne lui revinssent, quelque prescription qu'on pût alléguer au contraire (6).

Quoique ces bénéfices avec des fonds, ne fussent que des gratifications arbitraires de l'évêque, il n'a pourtant pas encore paru que l'évêque les révoquât sans un sujet raisonnable. Le IIIe concile d'Orléans en fit un réglement, qui porte qu'un nouvel évêque ne pourra

(1) *Can.* 7. (2) *Can.* 22. (3) *Can.* 49. (4) *Can.* 23. (5) *Can.* 14. (6) *Can.* 16.

pas révoquer ces libéralités faites par ses prédécesseurs, quoiqu'il puisse obliger ceux qui en jouissent de consentir à des échanges qui ne leur soient pas préjudiciables, et qui soient utiles à l'Église : Mais que chaque évêque pourrait retirer les fonds qu'il aurait lui-même donnés, autant de fois que ceux qui les ont reçus d'eux s'en rendraient indignes par leur désobéissance (1). C'est-à-dire qu'on ne peut ôter aux premiers leur bénéfice sans leur faire leur procès dans les formes ; et qu'on peut dépouiller les derniers, s'ils le méritent, sans garder aucune forme de justice.

Ce réglement fut apparemment nécessaire, pour arrêter l'impétuosité des nouveaux évêques, à détruire les créatures de leur prédécesseur, afin de s'en faire de nouvelles de leur débris ou de leurs dépouilles. Car, effectivement, ce n'était point encore des prébendes fixes et constantes, destinées à certains ordres ou à certains offices ; c'étaient des grâces toutes pures , que les évêques faisaient à leur volonté, et qu'ils ne devaient pourtant faire, que pour récompenser la vertu des uns et exciter la négligence des autres.

Le Ve concile d'Arles décerna des peines contre les clercs qui laissaient dépérir les fonds dont l'Église les avait rendus usufruitiers et dépositaires : puisque c'est être homicide des pauvres, que de laisser périr les fonds dont ils vivent (2). Enfin le XIe concile de Lyon défendit aux évêques d'ôter à leurs ecclésiastiques ou aux officiers de de l'Église ce qu'ils tenaient de la bonté de leurs prédécesseurs, soit que ce fussent des terres de l'Eglise dont ils eussent l'usufruit, ou des portions du patrimoine propre du défunt évêque, dont il leur eût légué la propriété (3). Et comme les nouveaux prélats pouvaient se plaindre des désobéissances des anciens bénéficiers, ce concile leur permet de les châtier en leur personne, mais non pas en leurs biens, afin de ne pas couvrir d'un faux prétexte de justice les mouvemens d'une avarice sordide.

La discipline d'Espagne sur cette matière était semblable à celle de France. Le XIe concile de Tolède ne laissait jouir les clercs des vignes qu'ils avaient plantées ou des maisons qu'ils avaient bâties sur les fonds de l'Eglise que pendant leur vie, sans qu'ils pussent les laisser à leurs héritiers, à moins que l'évêque leur en prolongeât l'usufruit, en considération des services qu'ils auraient rendus à l'Église (4).

Le IVe concile de la même ville découvre manifestement les mêmes pratiques et les mêmes libéralités des évêques en faveur des clercs, des pauvres, des étrangers à qui ils donnaient l'usage, pour un temps seulement ou pour toute leur vie, de quelque petit fonds de

(1) *Can.* 17. (2) *Can.* 6. (3) *Can.* 5. (4) *Can.* 4.

l'Église (1). Car il y a apparence que ces bienfaits étaient perpétuels, quand ils donnaient ces sortes de fonds ou à des monastères ou aux paroisses de la campagne. Le même concile voulut qu'on obligeât par écrit tant les clercs que les laïques, à qui l'on accordait ces prestimonies, de les tenir au nom de l'Église, de travailler à les améliorer autant qu'il serait possible, et de les remettre à l'Église après leur mort avec toutes les améliorations (2).

Le concile de Mérida estima aussi à propos que les évêques donnassent quelques fonds aux plus diligens d'entre leurs ecclésiastiques, tant afin de soutenir et de fortifier leur vertu par ces petites récompenses, que pour éveiller la négligence des autres. Que si ces bénéficiers négligeaient ensuite de faire valoir et même d'augmenter les fruits de ces sacrés dépôts, l'évêque devait les en dépouiller (3).

Ces canons d'Espagne nous découvrent les mêmes points de la discipline de l'église gallicane. 1° Cette nature de bénéfices avec les fonds se formait peu à peu, mais elle n'était pas encore ni formée ni ferme. 2° C'étaient des grâces arbitraires que l'évêque faisait sans les continuer au successeur d'un bénéficier dans son ordre et dans son office. 3° Il accordait les mêmes prébendes à des laïques, soit en vue de leur pauvreté, ou même parce qu'ils étaient étrangers. 4° I unissait aussi des fonds à des paroisses et à des monastères. 5° Mais c'était une loi générale, qu'il ne pouvait faire ces gratifications que des moindres fonds, et de ceux dont le démembrement, pour un temps ou pour toujours, ne pouvait être préjudiciable à la communauté de son clergé. 6° Car comme ces grâces étaient singulières et rares, il était toujours vrai de dire que tout le bien de l'Eglise était possédé en communauté par tout le clergé, et que l'évêque en était le souverain dispensateur. 7° Les fonds qu'on donnait aux clercs, revenaient et se réunissaient à l'Eglise après leur mort; mais ceux qu'on assignait à des abbayes ou à des paroisses n'étaient pas reversibles. La raison de cette différence, est que l'indigence d'un particulier finissait avec sa vie, au lieu que celle d'un monastère ou d'une paroisse était éternelle. 8° L'évêque n'attendait pas la mort des bénéficiers pour reprendre les fonds de l'Eglise ; il les en privait dès qu'il s'apercevait qu'ils dépérissaient entre leurs mains, faute de réparations et de culture ; et il en usait de la sorte avec une souveraine autorité, sans forme de procès. 9° Les bénéfices se donnaient aux laïques dans la seule vue de leur extrême indigence. 10° On les conférait aux clercs pour la récompense de leur singulière et fervente assiduité à tous leurs devoirs. 11° Les évêques montraient par avance,

(1) Can. 3. (2) Can. 5. (3) Can. 23.

qu'ils devaient être collateurs universels de tous les bénéfices de leur diocèse, puisqu'ils en étaient les collateurs avant même qu'ils fussent des bénéfices, au sens que nous les prenons maintenant. 12° Ils étaient même alors plus que collateurs, puisque c'étaient de leur part des dons purement arbitraires, et révocables à leur volonté.

Hincmar nous apprend que le roi Charles-le-Chauve demanda et obtint de son neveu l'évêque de Laon une terre de l'Eglise pour la donner en bénéfice à un de ses courtisans. Hincmar se plaint de ce que l'évêque avait accordé cette terre au roi sans le consentement de son métropolitain, des évêques de la province et de son clergé, ce qu'il ne pouvait faire selon les canons. La raison est que c'était le roi et non pas l'évêque ou l'église de Laon, qui donnait ce bénéfice à ce courtisan; ainsi il n'était plus réversible à l'Eglise. C'était donc une aliénation du bien de l'Eglise, qui ne se pouvait faire selon les canons, sans le consentement du clergé, des évêques comprovinciaux, et du métropolitain. L'archevêque Hincmar fit voir les pernicieuses conséquences d'un si mauvais exemple, si le roi demandait aux autres évêques, non pas qu'ils donnassent quelques terres de leur église à des gentilshommes qui deviendraient vassaux de l'Eglise, mais qu'ils les lui donnassent à lui-même pour en récompenser ses officiers, ce qui serait aliéner et dissiper le patrimoine de l'Eglise.

L'avarice et l'audace de quelques chanoines montèrent avec le temps à cet excès, que de partager entre eux la meilleure partie du patrimoine commun des pauvres, et d'en faire pour chacun d'eux des titres de bénéfices. Guillaume, duc de Guienne, ayant appris que ce désordre était arrivé dans l'église de Brioude (1), laissa jouir ces chanoines de ce qu'ils possédaient pendant leur vie; mais il ordonna qu'après leur mort tous ces bénefices particuliers seraient réunis à la mense commune, et n'en pourraient plus être séparés. Le même abus s'était glissé dans l'Italie, et Rathérius, évêque de Vérone, tâcha inutilement d'y remédier dans son église. Ses chanoines avaient divisé entre eux tous les fonds de la mense capitulaire; les uns avaient beaucoup de superflu, les autres manquaient du nécessaire : mais ces derniers espérant de prendre un jour la place des premiers, ils conspirèrent tous ensemble de s'opposer aux efforts que faisait leur évêque, de faire rapporter toutes choses dans le trésor commun de l'Eglise.

Il faut néanmoins confesser que les plus anciens partages qui se sont faits entre les évêques et les chapitres, n'ont point eu d'autre fondement que la charité et l'amour de la vie commune. On pourra

(1) *Ann.* 925.

d'abord être surpris de cette proposition, que la charité qui réunit tout, ait causé la division, et que l'amour de la vie commune ait rompu la communauté des biens ecclésiastiques; mais on en demeurera pleinement convaincu par les preuves suivantes, et on sera obligé d'avouer que jamais les biens ne furent mieux possédés en communauté qu'après cette division faite. Mais nous dirons ensuite quels ont été les partages dont la piété ne peut s'empêcher de gémir.

Au temps de Pépin, de Charlemagne et de Louis-le-Débonnaire, on commença à porter tous les ecclésiastiques et tous les chapitres des églises cathédrales ou collégiales à vivre en communauté. Les empereurs, les rois et les évêques contribuèrent de leur autorité, de leurs libéralités, de leurs soins et de leurs bienfaits à une institution si sainte. Ce furent là les premiers grands partages qui se firent de la mense commune des églises, quand les évêques, pour rendre l'établissement de ces communautés naissantes plus ferme et plus durable, leur assignèrent des fonds, des dîmes, des paroisses et des monastères, dont ils tiraient leur subsistance.

La dépravation générale du clergé dans le dixième siècle causa une étrange confusion dans la discipline de l'Eglise. Mais comme vers le milieu de l'onzième siècle ces profondes ténèbres commencèrent à se dissiper, on y recommença aussi à rétablir la pureté ancienne de la discipline par le renouvellement des communautés ecclésiastiques, même dans les églises cathédrales. En 1042, l'évêque de Césenne en Italie, ayant pris le consentement de son métropolitain, des évêques de la province de Ravenne et des abbés, réduisit ses chanoines en communauté, pour les faire vivre dans la retraite, n'ayant qu'un réfectoire, un dortoir, et une seule, mais très-délicieuse occupation, de prier et de servir Dieu. Cet évêque fonda aussitôt, et dota cette communauté.

Il est certain que cette manière de posséder les biens de l'Eglise en communauté, a quelque chose de plus parfait et de plus ecclésiastique que l'ancienne, lorsque les biens étaient en commun; mais les personnes qui en usaient, ne vivaient point en communauté. L'unité, l'égalité et la charité règnent bien mieux dans la vie commune des personnes, que dans la simple communauté des biens; et la communauté même des biens est bien plus noblement observée dans les congrégations régulières, où personne n'a rien en propre, mais où la communauté nourrit en commun et habille tous les particuliers, que lorsque chaque particulier recevait sa portion, et en usait selon sa volonté.

Mais, autant cette sorte de partage est louable, autant avons-nous sujet de blâmer ceux qui ont divisé depuis ces possessions communes des chapitres, et ont cru devenir plus riches, en ne possédant qu'une portion en propre d'une grande étendue de domaines, qu'ils possédaient auparavant en communauté. C'est cette sorte de partage dont il est difficile de justifier l'origine. Ce fut assez souvent l'ambition ou l'avarice et quelquefois la simonie, qui a donné commencement à cette fâcheuse dissipation des biens communs de l'Eglise. Le pape Grégoire VII écrivit au chapitre de Lyon, que leur doyen avait remis entre ses mains les obédiences et les bénéfices de leur église, dont il s'était emparé sans leur consentement (1). Ce pape commande ensuite à tous les ecclésiastiques et à tous les abbés qui ont obtenu à prix d'argent les obédiences ou les bénéfices de la même église de Lyon, de les résigner entre les mains de Gébuin, archevêque de cette métropole.

L'église de Lyon était encore plus illustre par la piété et par la régularité, que par la noblesse des chanoines qui la composaient, comme ce même pape le fait connaître dans sa lettre. Le terme d'obédience, que le pape appelle dispensation, en est encore une preuve : car parmi les communautés religieuses on appelait obédience ou les prieurés de la campagne, ou les fermes de l'abbaye, ou les offices claustraux de la même abbaye, qu'on commettait à un religieux, pour autant de temps qu'il plaisait à l'abbé. L'église de Lyon commençant donc alors à se relâcher de son ancienne régularité, les particuliers se saisirent, et même par des intrigues simoniaques, des obédiences des fermes, des offices claustraux et des bénéfices de la communauté. Ces deux sortes d'exemples font voir que si la charité a fait le premier partage des biens entre les évêques et les chanoines, la cupidité a beaucoup contribué à faire le second entre les chanoines mêmes.

Comme on ne peut douter que les évêques n'aient institué et les paroisses et les chapitres, et qu'ils n'aient eu en leur disposition tout le temporel de l'Eglise, avant qu'il y eût des paroisses et des chapitres, à qui ils en ont fait part selon les justes mesures de la sagesse et de la charité ; aussi il est certain que les chapitres ne peuvent tenir originairement que des évêques les églises paroissiales et les autres fonds ecclésiastiques qui font leur mense capitulaire. Il est vrai que les conciles adjugeaient au clergé un tiers ou un quart des revenus communs de l'Eglise, mais comme l'évêque avait la souveraine administration du tout, on peut dire que les chapitres tiennent des évêques

(1) *L.* 6, *ep.* 31.

tous leurs fonds, et surtout les églises paroissiales, qui ont une dépendance toute particulière des évêques.

De là est venue apparemment la coutume de beaucoup d'églises où l'évêque nomme aux prébendes du chapitre. Il y en a aussi un nombre assez considérable où l'évêque ne nomme pas, mais c'est le chapitre qui élit aux prébendes, on y nomme par tour. Cette diversité pourrait bien être provenue de la différence des chapitres mêmes dans le temps du partage des biens. Car lorsque les chapitres vivaient en commun et possédaient tout en commun, en la manière des chanoines réguliers, c'était le chapitre même qui recevait les nouveaux chanoines et qui donnait les canonicats. Ces chapitres, venant avec le temps à se ralentir de leur ancienne ferveur, démembrèrent la mense commune, et, en s'en appropriant chacun une portion, formèrent diverses prébendes auxquelles ils continuèrent de pourvoir, comme ils pourvoyaient auparavant aux canonicats, lorsqu'il n'y avait point encore de partages. Au contraire, dans les églises où le clergé n'avait point formé de congrégation, et où il avait tout possédé en commun conjointement avec l'évêque, jusqu'à ce qu'il fît un partage de deux menses, l'une épiscopale, l'autre capitulaire ; l'évêque assigna au chapitre un nombre certain de fonds ou d'églises, pour faire un nombre déterminé de prébendes, et continua de nommer à ces prébendes, comme il nommait auparavant aux canonicats, parce qu'il est originairement au pouvoir de l'évêque seul d'associer à son clergé ceux qu'il juge à propos. Or, que la détermination du nombre des prébendes se doit faire en même temps que le partage, c'est de quoi à peine peut-on douter, parce qu'il importait infiniment à l'évêque que le nombre des chanoines et des prébendes ne s'augmentât pas excessivement. Et néanmoins s'il y a des églises où l'évêque et le chapitre pourvoient conjointement aux prébendes, comme il y en a sans doute plusieurs ; c'est parce que même dans les congrégations cléricales qui formaient un chapitre, l'évêque se réservait quelquefois une surintendance assez absolue, même pour la réception des nouveaux chanoines. Et dans les autres où il n'y eut jamais de congrégation, le clergé qui gouvernait, avant les partages faits, le temporel et le spirituel de l'Église avec l'évêque, conserva dans le temps du partage et après une partie de cette ancienne autorité dans l'élection ou la nomination des chanoines. L'auteur justifie par plusieurs exemples particuliers ce qu'il vient de proposer en général.

Etienne de Tournai écrivit au doyen de Reims qu'à la vérité la coutume générale de l'église gallicane, tolérée par le Saint-Siége, était que les partages fussent faits entre les chanoines, mais que

l'église de Reims ne devait pas laisser flétrir la gloire qui lui était propre d'être le modèle de la régularité parfaite pour toutes les églises du royaume, et d'avoir jusqu'alors conservé tous ses chanoines dans l'usage d'un même réfectoire et d'un même dortoir (1). Cela regarde, ce me semble, le partage de la mense capitulaire entre les chanoines; et l'église de Reims fut une des dernières qui se laissât aller à ce relâchement.

Comme dans les monastères les abbés furent les premiers qui se donnèrent une mense séparée, et après eux les offices claustraux ne tardèrent pas long-temps à partager les fonds entre eux, les simples religieux n'ayant été que les derniers qui aient eu des portions séparées en fonds ou en rentes; il est fort vraisemblable que le même exemple avait précédé dans les églises cathédrales, où les évêques commencèrent, les dignités suivirent, et enfin les chanoines mêmes se résolurent aussi d'avoir chacun des prébendes en particulier.

CHAPITRE XIV.

Comment les bénéfices réguliers sont devenus séculiers.

Si la mense commune des abbayes n'eût jamais été partagée entre les abbés et les moines, et si la mense conventuelle n'eût point été partagée entre les officiers claustraux et les simples moines; les bénéfices réguliers n'auraient apparemment jamais été donnés en commende à des séculiers, et encore bien moins auraient-ils été sécularisés. Voyons donc de quelle manière non seulement les commendes des abbayes, mais même les prieurés, les prévôtés et quelques autres obédiences sont enfin devenues des bénéfices séculiers.

Le pape Innocent III se plaignait de ces mauvais moines, qui amassaient secrètement un trésor d'iniquité des revenus de leurs obédiences pour aller ensuite les dissiper dans leurs promenades et dans leurs voyages en cour. Il se plaignit encore bien plus justement de quelques chanoines de Nîmes qui lui avaient surpris des rescrits confirmatifs de leurs dignités pendant toute leur vie, parce qu'ils n'avaient pas exprimé dans leur supplique qu'ils étaient chanoines réguliers. Ce pape traite encore plus rigoureusement les moines qui se vantaient d'avoir obtenu des rescrits pour garder leur prieuré

(1) *Let.* 260.

et leur administration claustrale pendant toute leur vie. Il déclare que si dans ces rescrits leur religion n'est pas exprimée, ils sont nuls; si elle est exprimée, ils sont faux, et les moines sont des faussaires, parce que le Saint-Siége n'en donne jamais de semblables.

Ce sont donc les moines qui ont commencé à se vouloir rendre perpétuels dans les prieurés, les prévôtés, les doyennés et les autres administrations ou obédiences révocables au gré des supérieurs, et qui ont, ou surpris ou supposé, pour cela des rescrits du Saint-Siége. Leur importunité peut bien enfin avoir arraché ce que le Saint-Siége leur avait long-temps refusé. Mais comme ces bénéfices perpétuels ne convenaient pas à l'institution primitive des simples moines, ils ont eux-mêmes donné cette dangereuse ouverture aux ecclésiastiques d'obtenir du Saint-Siége des bénéfices, dont la perpétuité ne s'accordait pas bien avec la profession des simples moines. Je répète ce mot de *simples moines*, parce que les abbés et les prieurs conventuels ont toujours été perpétuels, et n'ont pu être déposés que par un jugement canonique. La raison en est claire, l'obéissance est essentielle à l'état monastique, ainsi il est nécessaire qu'il y en ait un qui commande afin que les autres obéissent. Afin donc que toutes les autres dignités soient des obédiences, il faut que celle de l'abbé soit perpétuelle. C'est la disposition de l'ancienne police de l'Église et des monastères.

Mais si l'on a donné en commende à de simples ecclésiastiques tant les abbayes, après que les abbés se sont donné des fonds et des revenus séparés de la mense commune, que les offices claustraux, depuis que les réguliers qui en étaient pourvus, d'amovibles qu'ils étaient ont voulu se rendre perpétuels, parce que cette affectation de revenus en particulier, et cette perpétuité était plus alliable avec l'état ecclésiastique, qu'avec la profession monastique : on ne peut pas faire le même raisonnement des prieurés simples de la campagne. Car la véritable raison qui a porté les conciles et les pontifes romains de les donner aux ecclésiastiques, c'est que les revenus n'étaient pas suffisans pour y entretenir au moins deux ou trois moines, et les conciles avaient défendu aux moines de demeurer jamais seuls, en quelque lieu que ce fût.

Le pape Honoré III, dans une décrétale écrite à l'archevêque de Bordeaux, lui mande d'obliger les moines qui relevaient de lui, ou de nommer des ecclésiastiques pour les prieurés de la campagne, ou d'y donner toujours un compagnon au moine qu'ils y mettraient. Cette décrétale nous donne un grand sujet de croire que les abbés

avaient eux-mêmes commencé de nommer et d'établir des ecclésiastiques dans les prieurés où ils ne pouvaient pas entretenir au moins deux moines, à cause du peu de revenu.

Le pape Clément V nous apprend dans une autre décrétale, qu'il y avait déjà au temps du concile de Vienne quantité de prieurés, d'administrations, et d'autres bénéfices originairement réguliers, que les abbés avaient accoutumé de donner à des ecclésiastiques séculiers, comme ils en donnaient d'autres à des réguliers. Ce pape ordonne que si les abbés ne les donnent quand ils seront vacans, dans le temps prescrit par le IIIe concile de Latran, les évêques suppléent à leur négligence, en conférant les premiers à des ecclésiastiques, les autres à des réguliers.

Il y avait des provinces dans la France où les moines n'attendaient pas les ordonnances des conciles ni des papes, pour remettre les bénéfices à des ecclésiastiques séculiers. Il fallait au contraire que les conciles leur commandassent de mettre des moines, et non pas des ecclésiastiques dans les lieux où il y avait de quoi entretenir au moins deux moines. C'est ce que dit expressément le concile de Saumur en 1276, qui ne fait que confirmer les décrets d'un concile précédent, pour empêcher que les moines ne missent des clercs séculiers dans les églises où ils pouvaient mettre des moines (1). C'était l'embarras des petits couvens. Les moines ne cherchaient qu'à s'en défaire. Ils les donnaient même à des laïques, à quoi s'était opposé le concile de la même ville, en 1253.

Nous ne pouvons pas deviner si les congrégations modernes depuis cent ou deux cents ans, qui ont mis la loi de la triennalité pour toutes les dignités et les offices de l'ordre, seront plus fidèles et plus fermes que les anciennes à résister aux tentations de la propriété, et au partage des biens pour former enfin des bénéfices. La longue révolution des siècles fait des changemens bien surprenans; mais d'ailleurs dans l'incertitude, il est plus juste de bien espérer. Il est même certain que ce n'a été que la perpétuité des administrations claustrales qui a mis comme la dernière main à l'établissement des bénéfices réguliers. Quoi qu'il en soit, la règle de la triennalité est la chose du monde la mieux concertée, et ce qui est à désirer, c'est qu'elle soit toujours exactement observée.

(1) *Can.* 10.

CHAPITRE XV.

Des pensions.

Domnus, évêque d'Antioche, ayant été déposé, Maxime qui fut mis à sa place, demanda lui-même au concile de Chalcédoine, qu'il lui fût permis de lui laisser une partie des revenus de l'église d'Antioche pour son entretien. Il adressa sa requête aux juges impériaux qui assistaient au concile, et au concile même : les légats du pape louèrent la libéralité de Maxime, et trouvèrent bon qu'il donnât à Domnus ce qu'il jugerait à propos pour sa nourriture, afin qu'il demeurât en paix. Les autres patriarches, et tous les évêques du concile donnèrent leur consentement, et enfin les juges approuvèrent la résolution du concile.

Comme c'est le premier exemple des pensions, ou au moins un des plus illustres, il est bon d'y faire quelques réflexions. 1° Maxime et Domnus n'en pouvaient pas convenir sans l'autorité du concile. 2° Maxime, qui devait en être chargé, en fait lui même la proposition. 3° Domnus ne demandait que sa subsistance. 4° On accorde cette pension pour conserver la paix. 5° L'autorité du pape intervient la première. 6° Tout le concile autorise cette pension. 7° Le consentement des magistrats impériaux y semblait aussi nécessaire. 8° Une pension accordée à l'ancien patriarche sur son église patriarchale qui était une des plus riches du monde, ne doit monter qu'à la somme nécessaire pour sa nourriture. On en sera moins surpris si l'on se souvient de ce qui a été dit tant de fois, que les bénéficiers et les titulaires mêmes n'avaient que leur nourriture du patrimoine des pauvres, et un entretien proportionné à leur dignité dans l'Eglise.

Le même concile de Chalcédoine, après avoir déposé les deux prétendus évêques d'Ephèse, leur laissa néanmoins la dignité épiscopale, et un honnête entretien sur les revenus de cette riche et puissante église, qui fut enfin taxé à la somme de deux cents écus chacun (1). Ce fut encore tout le concile qui ordonna ces pensions, et les magistrats impériaux qui y étaient présens, ne consentirent pas seulement, mais ils réglèrent cette somme, ce que le concile approuva ensuite.

Il faut reconnaître de bonne foi, que ces pensions étaient beaucoup au dessous de ce que la vanité et le luxe des ecclésiastiques de ces

(1) *Act.* 11, 12.

derniers temps auraient prétendu. Mais dans un temps où les évêques, et tous les autres bénéficiers ne croyaient pas pouvoir eux-mêmes tirer plus que leur nourriture modeste du patrimoine des pauvres, on ne devait pas aussi ni espérer ni accorder des pensions au-delà d'un honnête entretien, Dans un siècle où les lois canoniquesétaient exactement observées, l'entretien de quelques évêques ne montait peut-être pas plus haut de deux cents écus... Le même concile de Chalcédoine termina de même le différend entre deux autres évêques, adjugeant l'évêché à celui qui y avait le plus de droit, et accordant une pension à l'autre pour sa nourriture, laissant à celui d'Antioche le soin de la régler selon les revenus de l'évêché (1).

L'empereur avait fait ordonner aux évêques d'Esclavonie par le gouverneur de la province de recevoir chez eux, et de nourrir tous les évêques que la guerre et la fureur des ennemis avaient chassés de leur église. Saint Grégoire leur mande qu'il est bien juste d'obéir à un ordre si saint donné par sa majesté impériale, mais qu'*ils* ont reçu du roi du ciel un commandement bien plus pressant et plus étendu, de fournir toutes les choses nécessaires, non seulement à leurs confrères les évêques, mais encore à leurs ennemis, s'ils tombaient dans la nécessité. Qu'ils devaient par conséquent s'associer ces évêques affligés dans la jouissance des fruits, et des revenus de leur église, sans partager néanmoins avec eux l'autorité ou le trône de l'épiscopat. Car les bénéfices et surtout les évêchés sont indivisibles; mais ce n'est pas les partager, que d'en répandre les influences, et d'en faire couler les libéralités (2). Voilà des pensions très-saintes et très-canoniques.

Un évêque de France étant travaillé d'un mal de tête si violent et si continuel, qu'il était entièrement incapable de s'acquitter des fonctions de son ministère, le même Saint Grégoire jugea à propos qu'on le portât durant les bons intervalles qu'il pouvait avoir, à se démettre de son évêché, et à consentir à l'élection d'un autre évêque, en se réservant sur l'évêché une pension suffisante pour son entretien (3). Jean Diacre a remarqué deux sortes de rencontres, où Saint Grégoire ordonnait des pensions aux évêques; lorsque la guerre les contraignait de quitter leur église, ou lorsque les maladies incurables les jetaient dans l'impuissance de faire leurs fonctions, et les faisaient résoudre à demander un successeur (4).

Il ne sera pas inutile de remarquer ici que dans tous ces exemples, il ne paraît pas qu'on eût égard, en décernant des pensions, ni au nombre des années qu'on avait servi une église, ni aux revenus de

(1) *Act* 14. (2) *L.* 1, *ep.* 43. (3) *L.* 11, *ep.* 7. (4) *L.* 3, *c.* 16.

l'église sur laquelle on accordait une pension. Rien n'était considéré que le besoin de celui à qui la pension était adjugée. On ne lui manquait jamais au besoin, on ne lui accordait rien au-delà du besoin. Comme ce n'était qu'une nourriture suffisante qu'on accordait sur le patrimoine des pauvres, 1° On ne la refusait jamais à ceux qui étaient pauvres, quoiqu'ils n'eussent servi l'église qu'un très petit espace de temps. 2° On ne l'accordait qu'à ceux qui étaient pauvres, quelque grand nombre d'années qu'ils eussent servi la même église. 3° On la retranchait dès qu'on cessait d'être dans le besoin. 4° Quelque riche que pût être l'église qu'on quittait, la pension qu'on en retenait ne montait jamais ni au tiers, ni au quart de ses revenus, mais elle suffisait pour la nourriture du pensionnaire. Tous les pauvres étaient comme les pensionnaires de l'Église, et on n'eût pu en enrichir un, sans se rendre homicide des autres.

Si les évêques que leurs crimes avaient fait descendre de leur siége, ne laissaient pas de vivre toujours aux dépens de l'église dont ils avaient été déposés, les prêtres jouissaient d'un semblable bienfait après leur déposition. Il faut porter le même jugement des autres clercs ou bénéficiers. Car, comme ce n'était pas tant le mérite des personnes, que leurs besoins et leurs nécessités, que la charité de l'Église considérait, cette bonne mère de tous les pauvres se croyait encore plus étroitement obligée à assister ceux qui avaient été ses ministres. Saint Perpétue, évêque de Tours, recommanda, dans son testament, qu'on ne rétablît jamais deux curés qu'il avait déposés, mais qu'on les assistât dans leur indigence (1).

Le pape Innocent III condamna sévérement la pratique qui s'était introduite de donner à pension des bénéfices qu'on n'avait jamais servi, et déclara, en général, qu'après le IIIe concile de Latran, il n'était plus permis de résigner ou conférer un bénéfice et d'en retenir les fruits. Le canon du concile de Latran (2) ne parle que des collateurs, mais le pape Innocent III applique, avec beaucoup de raison, la même règle à ceux qui résignent des bénéfices; et si les évêques, les abbés, les prélats et les autres collateurs, qui sont assez souvent les fondateurs, les gardes et les bienfaiteurs des bénéfices qu'ils confèrent, ne peuvent, en aucune manière, se les conférer, ou s'en réserver tous les fruits, ni même une partie des fruits, comment les ecclésiastiques particuliers auraient-ils plus de pouvoir? Il serait plus supportable que les communautés régulières réunissent à leurs menses les bénéfices vacans de leur dépendance, au lieu d'y nommer des bénéficiers, et néanmoins, le pape Clément III ne put souffrir cet abus.

(1) *Spicil., t.* 5, *p.* 407. (2) *Can.* 7.

En l'an 1189, sous le même pape Clément III, se tint le concile provincial de Reims, qui confirma l'anathème contre ceux qui suscitaient des procès aux bénéficiers pour en extorquer quelque pension.

Le discernement des conjonctures où les pensions étaient justes, et raisonnables, et avantageuses à l'Église, n'était pas facile à faire. Les collateurs étaient souvent surpris, ou par leurs propres passions, ou par celles des prétendans aux bénéfices. Les communautés régulières se flattaient quelquefois elles-mêmes dans leurs propres intérêts. Il s'agissait de l'observance des conciles généraux de Latran ou de Tours, où le pape Alexandre III avait présidé. Ce furent toutes ces raisons qui firent peu à peu réserver au pape presque tout ce pouvoir de mettre des pensions sur les bénéfices. Car, enfin, ce pouvoir avait été commun à tous les évêques.

Les prêtres et les simples clercs entreprenaient, quelquefois à l'insu de l'évêque, de soumettre leur église à une nouvelle pension pour des intérêts secrets, ce que le pape Alexandre III déclara ne se pouvoir faire. Les juges des bénéfices litigieux ordonnaient quelquefois une pension à l'une des parties sur le bénéfice de l'autre, et ce pape déclara que si cette pension n'était pas contraire aux canons, l'évêque devait la tolérer; mais, ayant été imposée sans l'intervention de l'évêque, elle ne durerait que pendant la vie de celui qui y serait assujéti.

Saint Charles avait un très-grand éloignement des pensions. Un évêque lui faisait pension, et le pria un jour de la lui remettre pour les réparations d'une église. Saint Charles le blâma d'avoir recherché un évêché même avec pension, et ne voulut pas lui accorder sa demande; mais il fit employer tous les deniers de la pension à rebâtir et à orner cette église. Ce saint prélat trouva tous les bénéfices de son église si surchargés de pensions, que nul homme de mérite ne voulait accepter les cures. Il ne souffrit plus qu'on en imposât; il s'opposa de toutes ses forces à ceux qui obtenaient des rescrits pour en avoir. Il n'y eut qu'un curé à qui il en accorda une médiocre sur la riche cure qu'il quittait, après y avoir travaillé long-temps, et ruiné sa santé. Ce saint donna à des ecclésiastiques de mérite des pensions sur son patrimoine, mais non pas sur des bénéfices.

Il est vraisemblable qu'il suivait en cela, sinon les décrets, au moins les désirs et les intentions du concile de Trente. Car il est vrai que ce concile trouva ce mal si étendu, si enraciné et si incurable, qu'il se contenta d'y apporter quelques tempéramens. Il défendit qu'on imposât des pensions sur les cathédrales, qui n'auraient pas plus de mille écus de rente, et sur les cures qui n'en auraient que

cent (1). Il permit d'ordonner ceux qui *ont des bénéfices*, ou des pensions ou du patrimoine; mais ces pensions deviennent alors stables comme des bénéfices, ainsi que nous dirons plus bas (2). C'est le remède le plus propre qu'on ait trouvé, ne pouvant supprimer les pensions, d'en faire comme des bénéfices, et d'obliger les pensionnaires à une partie des mêmes obligations.

Le concile de Tolède, en 1566, déclara suspects de simonie ceux qui se réservaient des pensions sans la permission du pape sur les *bénéfices qu'ils résigneraient.* C'est parler avec l'exactitude nécessaire (3). Car ce n'est pas parler proprement de dire que le pape purge la simonie, et fait que les pensions ne sont point simoniaques. Elles peuvent être simoniaques, quoique le pape les accorde, s'il a été surpris, et elles peuvent n'être point simoniaques, si elles sont conformes au règles du droit et des décrétales, quoiqu'alors même ceux qui les obtiennent sans la licence du pape soient suspects de simonie, parce que le droit nouveau désire que le pape les examine et les accorde. La raison est que quoique l'on en surprenne bien souvent au pape contre les règles, cela est néanmoins beaucoup plus rare, que si tous les évêques étaient en droit et en possession de créer toutes sortes de pensions.

Les conciles, de Rouen en 1581, de Bourges en 1584, de Toulouse en 1590, ont déclaré simoniaques toutes les pensions si l'autorité du pape n'y intervenait. Le pape Pie V par sa bulle obligea tous les pensionnaires à réciter l'office de la sainte Vierge, et à porter la tonsure cléricale avec l'habit long; et celle de Paul IV déclara que le pape seul pouvait imposer des pensions.

L'assemblée du clergé de France, en 1598, fit une déclaration contre les pensions qu'on commençait à donner aux laïques, où elle remontra que l'usage de la France, et du droit canonique ne les accordait pas même aux ecclésiastiques, si ce n'est en trois rencontres savoir, 1° Pour terminer un procès entre les deux compétiteurs d'un même bnéfiéce. 2° Pour égaler les bénéfices dont on fait une permutation. 3° Pour donner de quoi vivre à ceux qui résignent leurs bénéfices par vieillesse, par infirmité, ou par quelque autre cause raisonnable. Hors ces cas, le magistrat civil cassait ces pensions, et ne les souffrait point sur des évêchés, sur des cures, et autres bénéfices qui ont charge d'âmes; d'où elle conclut que les pensions assignées aux laïques sont bien moins soutenables. L'assemblée de Melun, en 1579, s'était auparavant fort déclarée contre les pensions assignées aux laïques, et avait obtenu du roi la permission de ne

(1) *Sess.* 24, *c.* 13. (2) *Sess.* 21, *c.* 2. (3) *Can.* 31.

point recevoir ceux qui paieraient semblables pensions dans les communautés, dans les assemblées et dans l'Eglise.

L'ordonnance du roi Louis XIII, en 1629, porte que « les archevêchés, évêchés, cures et hôpitaux ne seront à l'avenir chargés d'aucunes pensions. Et quant aux abbayes et autres bénéfices étant à notre nomination ne le seront pareillement, sinon pour grandes considérations, et en faveur de personnes ecclésiastiques seulement. » (1). Enfin le roi Louis XIV, par son édit de l'an 1671, a ordonné qu'on ne pourrait prendre de pension sur des cures, ou sur des canonicats, soit des églises cathédrales ou collégiales, qu'après les avoir actuellement desservies l'espace de quinze années, « si ce n'est pour cause de maladie, et d'infirmité connue, approuvée de l'ordinaire ; » qui les mette en état de ne pouvoir plus servir dans ces bénéfices. Alors même ces pensions ne pourront excéder le tiers, et il restera toujours au titulaire la somme de trois cents livres, outre le casuel des curés, et les distributions des chanoines.

Il faut maintenant donner quelque éclaircissement à ce qui a été avancé, que les pensions que l'usage de ces derniers siècles a introduites peuvent passer en quelque manière pour des bénéfices. Depuis plusieurs siècles les vicaires amovibles et perpétuels des curés, et les curés mêmes qui dépendaient des chapitres ou des abbayes, n'avaient ordinairement que des pensions ou des portions congrues, le fonds de la cure étant uni à la mense capitulaire ou abbatiale, ou même épiscopale. Si nous remontions plus haut, nous trouverions que tous les anciens bénéficiers n'avaient que des distributions manuelles qui différaient peu des pensions. Mais pour demeurer dans les bornes de ce dernier temps, le concile de Trente, permettant d'ordonner des clercs sur le titre de la pension, aussi bien que sur celui du bénéfice, ou du patrimoine, et donnant dès lors à cette pension une stabilité nouvelle, il semble la revêtir d'une partie des avantages des bénéfices. Le pape Sixte V, par sa bulle *Cum sacro-sanctam*, oblige tous les pensionnaires à porter la tonsure et l'habit ecclésiastique, sous peine d'être privés de leur pension qui par-là est éteinte. Il défend de donner des pensions, qu'à ceux qui sont déjà clercs, et qui en portent l'habit et la tonsure, si les pensions excèdent la somme de soixante ducats ; mais quoique les pensions soient moindres, ceux qui en sont pourvus doivent être clercs, quoiqu'on ne les oblige pas d'en porter la tonsure et l'habit.

Selon les maximes des canonistes nouveaux les pensions sont données pour l'office, aussi bien que les bénéfices, et elles sont comme

(1) *Art.* 15.

un titre spirituel, d'où vient qu'on ne peut les acheter ni les vendre sans simonie ; elles sont éteintes par le mariage contracté, comme les bénéfices sont perdus par le même engagement. Enfin le pape Pie V, après avoir ouï le rapport de la congrégation du concile, déclara, en 1576, qu'un pensionnaire aussi bien qu'un bénéficier jouissait du privilége du for, s'il portait l'habit et la tonsure des clercs, quoiqu'il n'ait point de bénéfice, et que son évêque ne l'ait point attaché à une église.

Les conditions et les lois que les papes ont proposées pour les pensions, sont d'une obligation d'autant plus étroite, que ce sont eux-mêmes, et eux seuls, qui les accordent à la prière des rois. Ainsi on doit se bien persuader qu'ils n'accordent les pensions, qu'à condition qu'on observera les lois qu'ils ont eux-mêmes imposées aux pensionnaires. Si le tribunal des juges civils ne juge pas toujours avec cette rigueur, celui de la conscience n'épargnera peut-être pas ceux qui y auront été épargnés. Au moins il est fort à craindre que le tribunal de la vérité ne condamne ceux qui auront été absous par les hommes, et qui n'auront pas voulu se condamner eux-mêmes dans le temps, pour éviter une condamnation éternelle.

Il ne sera peut-être pas inutile d'ajouter que, comme une grande partie des étudians de l'université de Paris avaient autrefois quelques émolumens, qui étaient une espèce imparfaite de bénéfice ou de pension, aussi, dans la réformation qui fut faite de l'université en l'an 1542, on les obligea d'assister tous les jours à la messe, et de réciter l'office de la sainte Vierge, et les psaumes de pénitence avec les litanies des saints (1).

Les résignations en se réservant tous les fruits sont un renversement si visible et si étrange des règles ecclésiatiques, qu'il y a toujours sujet de croire, que c'est par surprise qu'on les a obtenues à Rome. Les pensions en général sont odieuses, mais rien n'est plus exorbitant que de ne rien laisser au titulaire même de l'Église ; lui donner une épouse, et lui en soustraire la dot ; vouloir qu'il serve à l'autel, et qu'il ne puisse pas en vivre ; donner tout le tempore là l'un et tout le spirituel à l'autre, quoique le temporel ne soit qu'une suite du spirituel. Quelle résidence, quelles aumônes ; quel soin des passans et des hôtes peut-on espérer d'un bénéficier qui ne touche rien ? Le regrès est odieux, mais donner et retenir un bénéfice est encore une irrégularité plus insupportable. La plupart de ces raisons furent touchées par les neuf consulteurs dans l'avis qu'ils

(1) *Histor. univer.*, *tom.* 6, *p.* 377.

donnèrent au pape Paul III, sur la réformation de la police de l'Église.

Fagnan assure que le pape ne réserve ordinairement que la moitié ou le tiers dans les pensions. Ainsi il y a sujet de croire que les pensions plus fortes ont été obtenues par surprise. Le parlement de Toulouse, en 1493, et celui de Paris, en 1496, s'opposèrent à ces sortes de réservation de tous les fruits. Dans la vérification des facultés des légats ès-années 1514, 1542, 1551, 1565, entre diverses modifications, on n'oublia pas celle-ci de ne pouvoir imposer une pension qui comprenne tous les fruits, ou qui excède le tiers des revenus.

CHAPITRE XVI.

Des distributions.

Tout le monde est assez persuadé que les revenus de tous les anciens bénéficiers ne consistaient qu'en distributions manuelles ; que, lors même que, dans les siècles du temps moyen, on a commencé à donner quelques fonds à une partie d'entre eux, le plus grand nombre des églises et des bénéficiers ont encore conservé ce premier usage ; et, soit au temps de Charlemagne, soit au rétablissement qui se fit de la discipline vers la fin du onzième siècle et au commencement du douzième, tout le clergé, ayant été presque réduit à vivre en communauté, il était encore plus nécessaire que leurs revenus consistassent en distributions.

Il y avait cette différence entre les chanoines du temps de Charlemagne et de Louis-le-Débonnaire, ceux du onzième et du douzième siècle, et entre ceux de ces derniers siècles, et entre les distributions de ces trois temps différens, que les chanoines du temps de Charlemagne recevaient leurs revenus entièrement en distributions manuelles, sans avoir d'autres revenus; ceux du onzième siècle, selon l'intention des conciles et des papes, devaient renoncer à leur propre bien de patrimoine, ne rien recevoir en particulier des biens de l'Eglise; mais vivre en communauté, et se contenter d'être nourris et vêtus sans rien désirer davantage ; ceux enfin de ces derniers siècles ont en particulier des fonds de la mense capitulaire, et, outre cela, ils reçoivent encore une partie de leurs revenus en distributions qui ne se donnent qu'à ceux qui assistent effectivement aux offices du chœur.

Le pape Alexandre III fait mention des distributions qui sont pré-

sentement en usage, quand il ordonne que les chanoines qui sont au service de l'évêque, reçoivent tous les fruits de leur bénéfice, si ce n'est peut-être les distributions du pain et du vin, qu'on n'a pas accoutumé de donner aux absens. Ce sont là certainement les distributions, mais dans leurs commencemens, car ce pape n'en fait pas une loi. Il dit seulement, et avec quelque indifférence, que ce n'est pas la coutume de réserver ou de tenir compte aux absens de ces distributions en pain et en vin. Ainsi il est probable que les absens n'étaient encore privés que du pain et du vin; qu'ils n'en étaient privés que par la coutume, et que c'était moins une peine qu'une espèce de nécessité survenue de ne pouvoir conserver à des absens des espèces qui pouvaient se corrompre, qu'on ne donnait que pour la nourriture des présens, qu'on leur donnait abondamment pour être répandue sur les pauvres, et que les absens ne pouvaient presque pas redemander, puisque, dès le moment qu'ils étaient présens, on leur fournissait abondamment du pain et du vin pour eux et pour les pauvres.

Ives, évêque de Chartres, semble avoir formé le premier dessein des distributions qui ont eu tant de cours après lui; il en avait fait la première tentative. Il raconte lui-même, dans sa lettre au pape Pascal, qu'ayant en sa main une prébende vacante, il en assigna les revenus pour des distributions en pain qu'on donnerait aux chanoines qui seraient présens aux divins offices, et dont on priverait les absens, afin d'attirer par cet attrait sensible ceux qui n'étaient pas touchés de la douceur du pain céleste (1). Un dessein si pieux n'eut pas le succès qu'on s'en était promis. En moins de trois mois, les chanoines abusèrent si fort de cette distribution de pain, que le saint prélat ne crut pas la devoir continuer. Ce ne fut donc qu'un essai qui ne réussit pas alors, et qui n'eut point de suite. Mais on ne laissa pas apparemment de renouveler ces mêmes efforts, et d'établir peu à peu cet usage des distributions manuelles, puisque, sur la fin du même siècle, sous le pontificat d'Alexandre III, il se trouva assez communément reçu dans les églises.

Cette police des rétributions se perfectionna depuis, et sous le pape Honoré III, elle était déjà bien établie, puisque dans la décrétale *licet, de præbendis*, ce pape ordonne qu'un archidiacre faisant ses études de théologie, recevra tous les revenus de son bénéfice, excepté les distributions qu'on ne donne qu'à ceux qui résident, et qui assistent au chœur. C'est parler bien plus décisivement que ne parlait Alexandre III. Il est à croire que la loi des distributions, et leur réservation aux présens était alors reçuedans toutes les églises.

(1) *Ep.* 219.

Il y en avait même quelques unes, comme il y en a encore, où tous les revenus des chanoines ne consistaient qu'en distributions qui ne se donnaient qu'aux présens, comme il paraît par la décrétale, *olim, de verborum significatione*, qui est d'Innocent III.

Le concile de Ravenne en 1286, déclara qu'il se trouvait des églises où il y avait deux sortes de revenus, les uns pour ceux qui résidaient, les autres pour ceux qui assistaient aux offices divins; qu'il y avait des chanoines qui prétendaient avoir part à cette seconde espèce de revenus, quoiqu'ils n'assistassent que très-rarement et très-peu aux offices; que, pour éluder cette prétention mal fondée, on ne participerait point à l'avenir à cette seconde sorte de revenus, qui consistait en blé, en vin, en argent, et en autres choses, si l'on n'assistait à toutes les heures canoniales, avec une juste proportion. Le concile déclara que l'on ne priverait point de cette espèce de revenus consacrée à l'assistance aux divins offices, ceux qui seraient malades, ou qui prendraient trois jours pour se purger, ou deux jours pour se faire saigner.

Le concile de la même province tenu à Forli en 1317, confirma et renouvela un concile où il avait été résolu que tous les évêques de la province établiraient dans un synode diocésain des distributions dans toutes les églises cathédrales et collégiales, afin qu'on assistât au chœur avec plus d'assiduité.

Le concile de la province de Tours, tenu à Angers en 1353, témoigne que le statut des distributions était universellement reçu dans toute l'Église (1). Il tâche ensuite de remédier à l'indévotion, et à l'avarice sordide de quelques chanoines, qui venaient tard, et sortaient avant la fin de l'office, et de ceux qui ne venaient que pour gagner les rétributions. On leur marque le temps qu'ils doivent être présens à chaque heure canoniale.

Le concile de Bâle en 1435, régla aussi le temps et le moment qu'on devait entrer au chœur pour être estimé présent à une heure canoniale, et en recevoir les distributions. Il ordonna qu'on nommerait des observateurs fidèles pour pointer les absens, et que dans les églises où il n'y avait pas de distributions affectées à chaque heure canoniale, on y en destinerait qu'on prendrait sur les gros fruits. Il abolit deux abus, l'un de ces églises où celui qui assistait à une heure canoniale, gagnait entièrement toutes les distributions; l'autre des églises où les officiers et les dignités recevaient les distributions, quoiqu'absens, ce qui n'est dû qu'à ceux qui sont alors actuellement appliqués au service de l'Eglise. On renouvela dans le concile de

(1) *Can.* 128.

Sens en 1528, ce décret, comme ayant été accepté par l'assemblée de Bourges.

Le concile de Trente en 1562, ordonna que dans toutes les églises cathédrales et collégiales, le tiers de tous les revenus fût employé en distributions, où l'évêque garderait une sage proportion en les assignant à diverses heures (1). Dans une autre session, ce concile donne aux évêques une pleine autorité de partager les tiers des gros fruits en distributions, à condition que celles des absens seront adjugées à la *fabrique de l'Eglise*, ou à quelqu'autre lieu de piété, selon la volonté de l'évêque (2)... Etienne Poncher, évêque de Paris, dans ses Instructions synodales, donne un avis fort important aux chanoines, qui est de se précautionner contre la simonie mentale, s'ils vont aux offices principalement par le motif des distributions.

CHAPITRE XVII.

Si les bénéficiers peuvent donner leurs épargnes à leurs parens.

Il ne serait pas difficile de résoudre cette question, si nous nous arrêtions seulement à tirer les conclusions qui suivent naturellement des principes établis dans ce quatrième livre. Car enfin si les fonds et les revenus ecclésiastiques sont le patrimoine des pauvres; si les bénéficiers n'en sont que les dépositaires et les dispensateurs, non pas les maîtres ni les propriétaires; s'ils n'en peuvent prendre pour eux qu'un entretien honnête et frugal, et si tout le superflu après cela est dû aux pauvres; il résulte assez clairement de là qu'ils n'en peuvent rien donner à leurs proches, ou à leurs amis, si ce n'est qu'ils soient pauvres et seulement pour soulager leur pauvreté.

Gratien a traité cette matière dans son décret et y a employé une grande quantité d'anciens conciles, qui décident tous fort précisément que les bénéficiers qui n'ont point de patrimoine ne peuvent rien acquérir qu'au nom de leur église, ni rien donner; mais s'ils ont du patrimoine, ils peuvent en disposer, soit pendant leur vie, ou à leur mort, en faveur de qui ils voudront (3). Sur quoi il faut remarquer que du temps de Gratien ces canons étaient encore en vigueur, et qu'on ne croyait pas pouvoir rien laisser à ses proches, même des épargnes qu'on pouvait avoir faites des revenus d'un bénéfice.

Il n'y a pas plus de lieu de douter du droit des décrétales qu'on

(1) *Sess*. 21. (2) *Sess*. 21, *c*. 3. (3) 12 *q*. 3, 4, 5.

regarde comme les règles du droit canonique moderne. Car dans le titre du pécule des clercs, on y allègue deux canons d'un ancien concile d'Arles, qui portent qu'un curé qui n'a jamais rien possédé que sa cure, ne peut rien acquérir qu'au nom de son église. On y rapporte ensuite le canon d'un concile de Reims, dont le résultat est, que si un prélat achète quelque fonds des revenus de son église, la propriété de ce fonds appartiendra à la même église, quoique l'achat ait été fait sous un autre nom.

Le pape Alexandre III décide qu'un bénéficier ne peut tester des biens meubles de son bénéfice, mais qu'avant sa mort il en peut faire quelques libéralités à des hôpitaux, à des monastères, et à ceux qui l'ont servi, soient qu'ils soient ses parens, ou non, à proportion du service qu'il aura reçu d'eux; encore ce droit n'est-il fondé que sur la coutume.

Les règles canoniques du droit nouveau ne souffraient donc encore que ce sage et charitable tempérament, ajouté par la coutume à la rigueur des anciens canons, par lesquels les bénéficiers pouvaient donner une portion de leurs meubles, ou à des pauvres, ou à de saintes communautés, ou à ceux qui les avaient servis, soit qu'ils fussent leurs parens, ou non, pourvu que cette libéralité fût proportionnée au service qu'ils avaient rendu.

L'évêque d'Auxerre laissa en mourant à son neveu ses meubles, ses épargnes et ses acquêts. Ce neveu se mit en chemin pour aller faire confirmer au pape une disposition si irrégulière. Saint Bernard écrivit au pape pour l'assurer que c'était déshonorer et l'Eglise et le prélat défunt, de confirmer une disposition si contraire aux lois de l'Eglise, et si peu conforme à la sainteté du prélat décédé; que cette disposition avait été apparemment suggérée ou supposée par un nommé Etienne qui avait déjà autrefois abusé de son crédit auprès de l'évêque par de semblables artifices (1). Ou l'évêque d'Auxerre, ou les fabricateurs de cette donation comprenaient fort bien qu'elle était nulle, et c'est pour cela qu'ils voulaient la faire confirmer par le pape; saint Bernard, au contraire, exhortait le pape de la casser, comme étant insoutenable et indigne d'un évêque.

Saint Thomas distingue les biens de patrimoine dont les bénéficiers mêmes sont les maîtres, et dont ils peuvent disposer à leur gré, d'avec les biens de l'Église, dont ils sont seulement les dispensateurs. Il distingue encore les biens de l'Église avant le partage qui s'en doit faire entre les clercs, les pauvres et les réparations ou ornemens d'église d'avec la portion qui échoit aux bénéficiers après ce partage

(1) *Ep.* 126.

fait (1); et comme c'est principalement de cette dernière sorte de biens de l'Église qu'on a formé la question présente, il faut examiner ce que ce grand théologien en a pensé. Il semble bien d'abord en rendre les bénéficiers maîtres, pour en disposer à leur volonté; mais en cela même il confesse que c'est un crime contre la charité de n'assister pas les pauvres du superflu de ses biens, après en avoir pris pour soi-même un entretien modéré. Et si le bénéficier n'en peut consumer pour son usage qu'avec modération, à plus forte raison il n'en pourra ou donner ou laisser à ses parens que pour leurs propres besoins. C'est ce que le même saint Thomas déclare en termes formels, et sa résolution est si juste et si précise qu'il ne s'y peut rien ajouter. Il y est parlé des épargnes qu'un bénéficier peut faire de la portion particulière des biens de l'Église qui lui est assignée pour son entretien séparément des autres portions qui ont été affectées aux pauvres et aux réparations de l'église, et il y est clairement résolu qu'on ne peut pas sans péché en donner à ses proches, s'ils ne sont pauvres, et on ne peut leur en donner précisément que pour les retirer de la pauvreté, non pas pour les faire riches.

On ne peut rien rapporter de plus édifiant sur ce sujet que la lettre que le pape Clément IV écrivit aussitôt après sa promotion à son plus proche parent, pour lui apprendre que l'élévation du pontificat n'inspirant au pontife même que des sentimens de crainte et d'humiliation, il ne fallait pas que ses proches en conçussent quelque mouvement de vanité, toutes les grandeurs de ce monde étant si courtes et si fragiles. Qu'il se gardât bien, lui, et qui que ce fût de ses parens de venir à Rome, sans qu'il les y appelât, s'ils ne voulaient en être renvoyés au plus tôt avec confusion. Qu'il devait marier sa sœur, comme il eût fait avant son exaltation, qu'en ce cas il lui ferait un présent de trois cents livres tournois; mais s'il lui procurait un mariage plus relevé, il ne devait jamais rien attendre de lui (2)... Je laisse le reste de cette excellente lettre, vraiment digne d'un souverain pontife de la religion chrétienne. Ce pape en usait de la sorte, non par une vaine ostentation de générosité, mais par une conviction certaine, dit son historien, que son devoir de pontife et la nature des biens ecclésiastiques demandait cela de lui (3). Saint Antonin dit qu'il avait deux filles nubiles, mais que, ne voulant les doter que de leur patrimoine, qui n'était pas fort grand, elles ne furent point mariées, et elles choisirent cet époux céleste pour qui la pauvreté vertueuse est une assez riche dot.

Le même saint rapporte encore un exemple d'un autre pape fran-

(1) 22, *q*. 185, *a*. 7. (2) *Ep*. 1. (3) *Rainaldus*, *an*. 1265, *n*. 10.

çais qui fit paraître dans le même siècle un admirable détachement de toutes les tendresses de la chair et de toute la vanité des familles. Ce fut Martin IV. Sa naissance n'était pas illustre, et son frère l'étant venu trouver à Rome, il le renvoya sans lui donner rien autre chose que les frais de son voyage et un très-petit présent, lui témoignant qu'en tant que pape il avait de grands biens, mais qu'il n'avait point de parens.

Le pape Clément VI n'éleva aucun de ses parens aux dignités ecclésiastiques, si ce n'est un de ses neveux qu'il fit archevêque d'Arles, mais qui était très-capable de cette dignité, encore y fut-il presque forcé par les cardinaux. Quant à ses parens laïques, il n'en agrandit aucun, quoiqu'ils fussent assez pauvres. Il refusa sa nièce à plusieurs grands seigneurs qui la demandaient en mariage, et la maria enfin selon sa condition au fils d'un marchand de Toulouse.

Urbain V n'éleva aucun de ses parens laïques, et ne souffrit pas qu'on leur procurât d'ailleurs des titres de grandeurs ou de richesses. Le roi ayant donné six cents livres de rente à son père à sa considération, il les fit rendre. Il fit épouser au seul neveu qu'il avait la fille d'un marchand de Montpellier, qui était un parti au dessous même de sa condition.

Le pape Adrien VI considérait si peu ses parens dans les provisions des bénéfices, que, dans un degré égal de mérite il préférait les étrangers à ses proches. Plusieurs de ses parens, qui étaient fort pauvres, étant venus à pied à Rome pour profiter de son pontificat, il les renvoya au plus tôt comme ils étaient venus, c'est-à-dire à pied, leur ayant à peine donné un habit de laine et le peu d'argent qui leur était nécessaire pour s'en retourner. Ce saint pape disait que les libéralités de ses prédécesseurs envers leurs parens avaient été la chose du monde la plus préjudiciable à l'Église.

Ce serait une espèce de crime d'omettre ce qu'on rapporte du pape Marcel II. Il ne voulut point souffrir qu'aucun de ses parens vînt à Rome, non pas même son frère. Il élevait, étant cardinal, les deux fils de son frère à Rome; après son exaltation, il ne voulut ni les voir ni souffrir qu'on leur rendît aucun honneur. Lorsqu'on lui demanda s'il ne voulait point qu'on les logeât dans le palais, il répondit que le palais n'était pas pour eux, et que ce n'était pas leur patrimoine.

Mais, l'exemple le plus merveilleux de ce parfait désintéressement est celui du grand saint Charles. On sait que, dès sa jeunesse et presque dès son enfance, il voulut disposer des revenus de son abbaye pour en faire un usage ecclésiastique, et pour ne pas les laisser entrer dans la dépense de sa famille. Étant depuis archevêque de Milan, bien loin de rien donner aux siens des revenus ou des épargnes

des revenus de son église, il se fit toujours payer les rentes de son patrimoine dont il leur laissait le fonds. Il ne leur procura jamais aucun avantage, ni dans l'Église, ni dans le siècle. Il ne leur laissa rien par son testament, et il empêcha qu'un de ses proches ne fût évêque, parce qu'il ne l'en jugeait pas capable. Ce furent les seules lois et les substitutions faites par ses prédécesseurs qui l'empêchèrent de donner tous les fonds de son patrimoine au grand hôpital de Milan.

Un très-grand nombre de conciles, tenus dans tous les pays, établissent, par leurs décisions, ces saintes maximes. On peut les voir dans l'auteur, et je me contenterai de deux.

Le concile de Bâle, désirant proposer, dans le Saint-Siége, comme une loi vivante et éternelle du désintéressement et du dégagement où tous les ecclésiastiques doivent être de toutes les affections de la parenté, déclara que les souverains pontifes ne donneraient plus de duchés, de marquisats, ou d'autres grandes dignités à leurs parens jusqu'au troisième degré (1). Ce concile, où les Français eurent tant de part, nous donne un juste fondement de croire qu'on imposait encore dans la France, même aux prélats et à tous les autres bénéficiers, la même obligation de ne point agrandir ou enrichir leurs proches des revenus ecclésiastiques, puisqu'on en fit ici un règlement même pour les papes, et qu'on y déclara que ce règlement était nécessaire pour prévenir le scandale.

Le concile de Trente défendit absolument aux évêques de rien donner à leurs parens de leurs revenus ecclésiastiques. Il leur proposa le canon apostolique qui ne permet de les assister que lorsqu'ils sont pauvres et comme des pauvres. Il les conjura enfin de se dépouiller entièrement de toute affection charnelle pour leurs parens, puisque c'est la source malheureuse de tant de désordres dans l'Église. Il passe des évêques à tous les autres bénéficiers, soit séculiers ou réguliers, et les soumet à la même loi. Il remonte enfin aux cardinaux, comme à ceux qui ont le premier rang dans les conseils du Saint-Siége et dans l'administration de l'Église universelle, et qui doivent, par conséquent, être comme les images vivantes de toutes les vertus et de tout le désintéressement qu'on exige des autres ecclésiastiques.

(1) *Sess.* 33.

CHAPITRE XVIII.

Des testamens des bénéficiers.

Après avoir examiné, dans le chapitre précédent, si les bénéficiers pouvaient, pendant leur vie, employer une partie de leurs revenus ou de leurs épargnes au soulagement ou à l'agrandissement de leurs parens, il nous reste à découvrir, dans celui-ci, s'ils peuvent tester en leur faveur. Et puisque la coutume est presque universellement reçue, au moins dans la France, que leurs parens leur succèdent, non seulement par le bienfait de leur disposition testamentaire, mais aussi quand ils meurent sans avoir testé, il faut rechercher quels ont été les commencemens et quels ont été les fondemens de cette coutume, et si elle est bien légitime.

Saint Augustin ne fit point de testament, parce qu'il avait fait profession de la pauvreté de Jésus-Christ. Il était entré dans l'état ecclésiastique par le renoncement de tout ce qu'il avait possédé; ainsi il n'avait plus rien dont il pût disposer. Quant à ses parens, Possidius dit qu'il ne les considéra pas plus que les autres pauvres soit durant sa vie ou à sa mort. Car s'ils étaient dans la nécessité, il leur donna comme à des nécessiteux, afin qu'ils ne fussent pas dans l'indigence, ou qu'ils y fussent moins. Voilà en peu de mots toutes les règles de l'Église exactement observées : donner à ses proches, s'ils en ont besoin; ne leur donner pas plus qu'aux autres qui sont dans le besoin : donner, non pas pour les mettre dans l'abondance, mais pour les retirer de la mendicité, ou au moins pour les soulager dans leur indigence, puisqu'on n'en peut pas retirer tout le monde, et garder ces mesures, soit pendant la vie, soit à l'heure de la mort.

Après saint Augustin, il faut parler de saint Ambroise; il nous apprend qu'il avait fait son frère Satire son héritier, mais que Satire mourant avant lui, lui avait laissé tout son héritage. Satire ne fit point de testament, priant seulement saint Ambroise de donner aux pauvres ce qu'il aurait été juste de leur donner. Ce saint expliquant ces paroles avec un esprit vraiment chrétien, ou plutôt avec une sagesse toute apostolique, jugea que de laisser aux pauvres ce qui était juste, c'était leur donner tout. Il ne se regarda donc pas comme

l'héritier de son frère, mais comme le dispensateur de ses biens, et l'économe des pauvres (1).

Si ce saint prélat avait fait un testament avec le même esprit qu'il expliqua la dernière volonté de son frère, il n'est pas difficile de dire ce qu'il eût laissé aux pauvres. Car il leur eût laissé infailliblement ce qui était juste, c'est-à-dire selon sa propre interprétation, qu'il leur eût tout laissé. Mais Paulin qui a écrit sa vie, et qui était présent à sa mort, ne parle point de son testament, parce qu'il n'avait pas attendu à donner à Jésus-Christ, ce que la mort lui allait ravir (2). Dès le premier jour de son ordination il avait donné aux pauvres tout l'or et tout l'argent qu'il avait. Il avait donné à l'Eglise toutes ses terres, en réservant l'usufruit à sa sœur, et ne se réservant rien pour lui que la riche pauvreté de Jésus-Christ. Ainsi il ne lui restait point de testament à faire à l'heure de sa mort; et on pouvait dire de lui ce que Possidius a dit depuis de saint Augustin, qu'étant pauvre il n'avait point fait de testament. Car il n'entrait pas seulement dans la pensée de ces grands évêques, ou des écrivains anciens de leur vie, qu'on pût tester des biens provenus de l'Eglise.

Saint Paulin, évêque de Nole, et saint Hilaire d'Arles n'avaient garde de faire de testament à l'heure de leur mort, puisqu'ils avaient distribué aux pauvres au commencement de leur conversion tout ce qu'ils eussent pu tester, et qu'étant devenus les simples dispensateurs du bien de l'Église, il est évident qu'ils ne pouvaient tester, si ce n'est qu'un économe puisse tester des biens d'une communauté, dont il est procureur. Saint Jérôme s'élève fortement contre les évêques, et les autres bénéficiers qui laissent à leurs enfans ou à leurs parens d'autres biens que ceux qu'ils ont reçus de leurs ancêtres : ils ne le peuvent sans dépouiller Jésus-Christ de son héritage (3).

Le IIIe concile de Carthage déclara que tous les évêques et les autres ecclésiastiques qui n'avaient rien au temps de leur ordination, ne pouvaient rien acquérir qu'au nom de l'Église. Que s'ils avaient acquis en leur nom des fonds, ou des maisons, et qu'après avoir été avertis ils ne les rendissent pas à l'Eglise, ils devaient être regardés comme des usurpateurs injustes, et comme des voleurs sacriléges du patrimoine de Jésus-Christ; et qu'enfin si on leur avait fait quelque don particulier, ou s'ils avaient reçu quelque succession de leurs parens, ils pouvaient en disposer selon leur volonté...(4). Les dernières paroles de ce canon, *faciant inde quod ipsorum proposito convenit*, contiennent un avis salutaire sur la manière dont tous les ecclésiastiques doivent disposer de leur patrimoine même, et des successions

(1) *Orat. de obit, fr.* (2) *C.* 19. (3) *In Ezech.*, c. 46. (4) *C.* 49.

qu'ils ont reçues de leurs parens. Car, quoiqu'on ne les oblige pas de les donner à l'Eglise, on les avertit néanmoins d'en disposer d'une manière qui soit convenable à la sainteté de la profession ecclésiastique.

Non seulement les conciles de ce temps-là ont établi cette discipline, mais encore les lois de Justinien. Cet empereur permet aux évêques de laisser par leur testament à qui ils voudront, tout ce qu'ils ont possédé avant leur ordination, ou tout ce qu'ils ont reçu depuis leur épiscopat des successions de leurs proches jusqu'au quatrième degré ; mais ils ne pourront ni employer tout le reste, ni en disposer par leur dernière volonté, qu'en faveur de l'Eglise.

Mais pour venir à l'église gallicane qui nous regarde de plus près, le concile d'Agde déclara que tout ce qu'on donnerait à l'Eglise ou à l'évêque, séparément ou conjointement, appartiendrait à l'Eglise et non pas à l'évêque ; qu'ainsi l'évêque ne pourrait pas en disposer par son testament ni par quelque autre voie que ce fût (1). Ce même concile déclara que, si un évêque qui n'a ni fils ni petit-fils, laisse ses biens à d'autres qu'à son église, on examinera très-rigoureusement toute la dépense qu'il a faite du bien de l'Eglise, et on révoquera toutes les ventes ou les donations qu'il pourrait avoir faites aux dépens de son église. Que s'il a des enfans, on les obligera d'indemniser l'Eglise de leurs biens héréditaires (2). Il s'en faut beaucoup que ce canon permette aux évêques de faire entrer le moins du monde les biens de l'Eglise dans leur famille, puisqu'il tâche au contraire de faire rentrer dans les trésors de l'Eglise le propre patrimoine des évêques, ou tout entier, s'ils n'ont point d'enfans, ou en partie, s'ils en ont.

Le II[e] concile de Lyon et le V[e] de Paris, firent un réglement d'une extrême conséquence sur le sujet des testamens (3). Car, considérant que l'on faisait malicieusement casser les testamens des évêques, des prêtres et des autres bénéficiers trop avantageux à l'Eglise, au jugement des personnes du monde, et que le prétexte spécieux dont on se servait, était que les formalités rigoureuses du droit civil n'y étaient pas ponctuellement observées ; ces conciles ordonnèrent que ces testamens ne laisseraient pas d'être valides, quoique l'exactitude des lois impériales n'y eût pas été gardée, parce qu'il suffit que les dernières volontés soient clairement et incontestablement connues.

Mais rien ne mérite mieux notre attention que le testament de saint Perpétue, évêque de Tours (4). Il proteste d'abord qu'il ne s'est résolu à faire un testament, que pour transmettre plus sûrement

(1) *Can.* 6. (2) *C.* 33. (3) *Can.* 2, *can.* 10. (4) *Spicileg.*, *tom.*, 5. *p.* 10.

tous ses biens aux pauvres, et pour empêcher que l'héritage d'un évêque ne tombe en d'autres mains, qu'en celles de sa céleste épouse. Il paraît par ce commencement, et encore plus par la suite, que c'était de ses biens propres et héréditaires, que ce saint prélat disposait dans son testament, où enfin, après avoir fait divers legs pieux, il revient à ses frères, à ses seigneurs, à ses enfans, à ses délices, à sa couronne, c'est-à-dire aux pauvres de Jésus-Christ, aux mendians, aux malades, aux veuves, aux orphelins; ce sont eux qu'il déclare ses héritiers universels. Il veut que tout le reste de ses fonds, dont il n'a pas disposé, soient vendus, et que du prix, les deux tiers soient distribués aux hommes, l'autre tiers aux veuves et aux autres femmes, le tout aux pauvres.

Saint Césaire, au contraire, déclara dans son testamment que n'ayant rien reçu de ses parens, il entreprenait de tester, pour empêcher que ses parens pussent jamais rien prétendre à sa succession, excepté les petits présens qu'il leur faisait par manière d'eulogies.

Le VI[e] concile de Paris, en 829, contient un tempérament fort considérable des canons précédens. Car, au lieu de la règle générale, que toutes les acquisitions faites par un évêque après son ordination appartiennent à l'Eglise, on distingue ici en termes formels celles qui se font des revenus de l'Eglise, d'avec celles que l'évêque peut faire de ses fonds patrimoniaux, et on lui laisse une pleine liberté de disposer de celles-ci en faveur de ses parens (1). Ce canon passe des évêques au curés, qu'il assujétit à la même loi, de ne pouvoir acquérir qu'au nom de leur église tout ce qu'ils achètent de leurs revenus ecclésiastiques.

Il nous reste deux conclusions à tirer de ce réglement si important, et si conforme non seulement à l'ancienne discipline de l'Eglise, mais aussi à la raison et à l'équité naturelle. 1° Qu'il faut faire le même jugement de tous les autres bénéficiers, qu'ils ne pouvaient ni donner pendant leur vie, ni à leur mort léguer à leurs parens ou amis, les choses qu'ils avaient acquises de leurs revenus ecclésiastiques. C'est une raison et une maxime générale, qui comprend également tous les bénéficiers, que tout ce qui est acheté des revenus de l'Église, appartient à l'Eglise. C'est une maxime générale que tous les bénéficiers ne sont pas les propriétaires, mais les dépositaires, et les dispensateurs des fonds et des revenus de l'Eglise. S'ils en étaient les propriétaires, ils pourraient acquérir et donner à leur gré; mais n'étant que les dépositaires et les économes de l'Eglise, ils ne doivent pas la priver des acquêts qui se font de son trésor.

(1) *Can.* 16.

L'autre conclusion n'est pas moins certaine, que les bénéficiers ne pouvaient non plus donner à leurs parens les épargnes qu'ils avaient faites de leurs revenus ecclésiastiques, que les acquêts qu'ils pouvaient avoir faits de ces épargnes. Il est évident que s'ils pouvaient enrichir leurs parens des restes de leurs revenus ecclésiastiques, il leur serait aussi libre d'employer ces restes à acheter quelques fonds, et les leur laisser. Mais la nature du dépôt, et d'un dépôt consacré à Dieu et à la nourriture des pauvres, où les bénéficiers mêmes ne doivent participer que comme pauvres, ne peut souffrir les rafinemens d'une avarice artificieuse (1).

Au reste, ce canon du VI[e] concile de Paris, était en même temps une loi impériale, puisqu'il fut inséré dans les capitulaires (2), d'où il paraît que les princes n'étaient pas moins zélés pour les intérêts de l'Église, et pour la conservation de son temporel, que les conciles mêmes. Cela paraît encore par une autre loi des mêmes capitulaires, qui veut que, si un ecclésiastique meurt sans parenté, et sans avoir fait de testament, ses biens héréditaires appartiennent à son église (3). Ces capitulaires disent enfin des curés ce qui se doit entendre de tous les bénéficiers, que, s'ils n'avaient rien avant leur entrée dans le bénéfice, ils ne peuvent ensuite rien acquérir qu'au nom de leur église.

Hincmar ne se contenta pas de faire une ordonnance, il y ajouta de terribles menaces contre les curés qui achetteraient des fonds pour les laisser à leurs parens, leur protestant que, si, par leurs crimes, ils venaient à perdre leur cure, il ne les laisserait jamais jouir de ces nouveaux acquêts. Il assure que leur crime est pareil à celui de Judas, qui s'appropriait ce qui appartenait en commun aux pauvres; et qu'il n'est pas moindre que l'usure, puisque c'est voler le patrimoine des pauvres.

Le concile de Ravenne en 1014, travaillant à rétablir la discipline canonique qui avait été fort ébranlée dans cet archevêché par un interrègne de onze années, ordonna que les biens d'un bénéficier nommé Pierre, qui avait été assassiné, et qui apparemment était mort intestat, reviendraient à l'Église, parce qu'ils avaient été acquis des revenus de l'Église; les canons et les lois ayant incontestablement disposé les choses de la sorte... Cette décision fait connaître que ce bénéficier n'avait pu acquérir que pour l'Église ce qu'il acquérait des biens et des revenus de l'Eglise; et que par conséquent l'Eglise succédait à ses acquêts, soit qu'il eût fait un testament, ou qu'il n'en eût point fait. Les bénéficiers ne laissaient pas de faire des testamens,

(1) *L.* 5, *c.* 175. (2) *Addit.* 111, *c.* 17. (3) *Addit.* 4. *c.* 98.

mais en sorte que tout ce qui provenait des revenus de l'Eglise, revînt en quelque façon que ce fût à l'Eglise.

Le IIIe concile de Latran, en 1179, condamne très-justement l'ingratitude des bénéficiers qui, tenant tout ce qu'ils ont des bienfaits de l'Eglise, s'efforcent de la frustrer de leur succession (1). Ce concile déclare ensuite, conformément aux lois canoniques, que les biens des bénéficiers reviendront à l'Eglise, soit qu'ils en aient disposé, soit qu'ils meurent intestats. On ne met point de différence dans ce concile entre les meubles et les immeubles. Tout doit rentrer dans le trésor de l'Eglise, puisque tout en est sorti.

Le pape Alexandre III déclare que le canon du IIIe concile de Latran, qui ôte aux bénéficiers le pouvoir de tester des biens acquis par le moyen de l'Eglise, se doit entendre des biens meubles, aussi bien que des immeubles. Mais qu'on ne pouvait désapprouver la coutume qui leur permet d'en donner quelque chose aux pauvres, aux maisons religieuses et aux serviteurs. Le droit réserve à l'église du bénéficier tous ses immeubles, et tous les meubles provenus de l'Eglise. La coutume tolérée expressément par le droit, leur permet de disposer d'une partie des meubles, en faveur des autres églises, des pauvres, et des serviteurs, soit qu'ils soient parens, ou non. C'est cette coutume tolérée par le droit avec ces modifications si sages et si justes, qui s'est depuis mise au large, et qui a passé par dessus toutes ces modifications; mais en cela nous ne pouvons pas dire qu'elle a été autorisée par le droit.

Le synode de Nîmes, en 1284, a développé cette matière, et toute la police que l'église gallicane y observait avec une exactitude à laquelle il ne se peut rien ajouter. Il y est déclaré que les biens ecclésiastiques des clercs décédés ne peuvent être ni usurpés, ni retenus par les laïques, parce qu'ils appartiennent à l'Église. Selon les règles du droit les meubles seraient de la même nature, et on n'en pourrait non plus rien donner; mais une coutume tolérée par l'Église permet d'en faire quelque part aux pauvres, aux lieux de piété et aux serviteurs avec une juste modération. Si le bénéficier a des biens de patrimoine, ou acquis par son industrie, il en disposera s'il veut pour ses parens; mais s'il meurt intestat et s'il n'a point de parens, la disposition de tous ses biens appartient à l'évêque... Cet article est mémorable, où il paraît que si le clerc intestat n'avait point de parens, ses biens patrimoniaux appartenaient à son église; et s'il n'avait point de bénéfice, ils appartenaient à l'évêque... Il est enfin absolument

(1) *Can.* 15.

décidé que tous les biens ecclésiastiques, après en avoir déduit les dépenses nécessaires du bénéficier, appartiennent à l'Eglise.

Après l'an 1300, les lois de l'Eglise furent les mêmes qu'auparavant, et l'usage se conforma durant long-temps aux lois. L'auteur fait voir clairement par une longue suite de conciles que jusqu'en 1400 les lois et les coutumes anciennes de l'Eglise étaient encore universellement observées, et que s'il y avait des transgressions, elles étaient réprimées, ou par les conciles, ou par les synodes, ou par les ordonnances provinciales ou synodales des prélats.

Mais il faut confesser que vers la fin du quatorzième siècle, et dans le commencement du quinzième, c'est-à-dire un peu devant et après l'an 1400, on se donna plus de licence à étendre cette coutume, que le droit n'avait pas désapprouvée, de laisser à ses serviteurs et à ses parens une partie des meubles, et enfin on se porta à la disposition où les choses sont à présent.

En 1385, le roi Charles VI publia une déclaration pour faire cesser les dépouilles que les officiers de la cour romaine commençaient de prendre après la mort des évêques et des abbés de ce royaume. Cette déclaration porte que les évêques de France sont fondés en droit et en coutume pour tester à leur mort et pour nommer des exécuteurs testamentaires. Que les juges royaux sont en possession de contraindre ces exécuteurs testamentaires, ou les héritiers des évêques, de faire les réparations des bâtimens des évêchés. Que cette saisie de la dépouille par les officiers du pape rend cette réparation des bâtimens impossible, parce qu'on y saisit les immeubles et les meubles des évêques, et même les biens acquis par leur industrie, qui ne sont plus aux évêques défunts, mais à leurs exécuteurs ou à leurs héritiers (1).

Il est très-véritable que le droit et la coutume donnaient le pouvoir aux évêques de tester ; mais nous avons fait voir ci-dessus qu'elle avait été la fin de ce droit et de cette coutume. C'était pour assurer davantage leur succession ecclésiastique à l'Eglise et aux pauvres, et en repousser les usurpations violentes, ou des peuples, ou des magistrats, ou des seigneurs, ou des clercs mêmes. Mais dans le temps de cette déclaration, ce droit était tourné à affermir aux héritiers des évêques tout ce qu'ils laissaient en mourant, même des biens ecclésiastiques. Puisque les juges royaux obligeaient les héritiers des évêques aux réparations de tous les bâtimens de l'évêché, il fallait bien que ces héritiers eussent recueilli même la snccession des fruits de l'évêché.

(1) *Preuves des libertés de l'égl. gallicane*, c. 22, n. 3.

C'est peut-être ce qui avait porté les papes d'Avignon, qui voyaient de plus près ce qui se pratiquait en France, à vouloir s'approprier ces dépouilles. Car lorsque selon les canons la dépouille des évêques mourans revenait à leur église, il ne paraît pas que la cour romaine y ait rien prétendu. Mais depuis qu'elle vit que les parens y succédaient et en faisaient un usage tout profane, elle crut apparemment y avoir encore plus de droit qu'eux, afin de pouvoir fournir aux frais communs de l'Église. On opposa à la prétention de la cour romaine, que la dépouille et la succession des biens ecclésiastiques de l'évêque était absolument nécessaire pour les réparations de tous les bâtimens des maisons et des terres de l'évêché. L'expérience du siècle présent ne nous fait voir que trop souvent combien il est véritable que, si les officiers royaux n'avaient recours aux officiers des évêques et des autres bénéficiers décédés, pour faire ces réparations, tous les bâtimens tomberaient enfin en ruine.

Je ne sais si c'est la principale raison qui a donné cours à la coutume présente que les parens héritent des bénéficiers; mais le roi n'en avance point d'autre dans sa déclaration. Il serait bien difficile de dire au vrai si c'est cette raison qui a donné lieu à la coutume, ou si, après que la coutume a été introduite, on l'a colorée de cette raison; car il se pourrait faire que plusieurs bénéficiers, ayant dissipé absolument tous leurs revenus en profusions blâmables, peut-être en secrètes libéralités envers leurs parens, eussent entièrement négligé les réparations des bâtimens de leur bénéfice, et n'eussent rien laissé à leur mort pour y être employé; d'où il serait arrivé que l'on aurait mieux aimé en quelques pays laisser tester en faveur de leurs parens, pourvu que leurs parens, ou héritiers fussent ensuite responsables pour les réparations des bâtimens des bénéfices. Il se pourrait faire aussi, comme nous l'avons souvent remarqué, que la coutume approuvée par le droit même, de laisser tester les bénéficiers de leurs meubles, en faveur des pauvres et de leurs serviteurs entre lesquels les parens pouvaient avoir leur place, se fût étendue au-delà des limites, et que, pour la colorer, ou même pour la rendre effectivement plus soutenable, on se fût réservé le droit de contraindre les parens ou les héritiers des bénéficiers aux réparations des bénéfices. Chacun en jugera à sa volonté; ces deux diverses considérations peuvent avoir lieu en divers temps et en divers pays.

Mais il faut toujours remarquer que même, selon les termes précis de cette déclaration, il est nécessaire de distinguer les biens acquis par l'industrie des bénéficiers d'avec les autres biens provenans de l'Église. Car le roi déclare nettement que les premiers de ces biens

appartenaient légitimement aux héritiers, et que les collecteurs de la dépouille de la part du pape n'y pouvaient rien prétendre, ce qui est très-véritable selon les lois ecclésiastiques ci-dessus alléguées. Il s'ensuit de là que les autres biens ecclésiastiques, qui ne sont venus ni de leur industrie ni de leur patrimoine, ne peuvent appartenir à leurs proches, ou à leurs héritiers, si ce n'est par la disposition testamentaire qu'ils en ont faite à leur mort. Or, comme nonobstant cette disposition testamentaire les héritiers sont obligés aux réparations des bâtimens du bénéfice, et ils y sont contraints par les juges royaux ; ainsi sont-ils obligés de satisfaire aux autres obligations des défunts, soit qu'il y ait ou qu'il n'y ait point d'action pour les contraindre, savoir à payer les créanciers, à récompenser les serviteurs, et à donner le superflu aux pauvres, puisque telle est la nature des biens de l'Eglise.

Il ne faut donc pas nier que la coutume ait autorisé les testamens des bénéficiers en faveur de leurs parens, et l'usage même de les faire succéder aux biens des bénéficiers intestats. Mais cet héritage a ses charges, auxquelles les héritiers sont obligés en conscience, soit que la police extérieure les y contraigne, soit qu'elle les abandonne à la bonne foi. Le même roi Charles VI fit une autre ordonnance sur le même sujet des dépouilles, en 1406, où il nous apprend que cette coutume n'était encore reçue qu'en quelques provinces du royaume. Les termes de cette ordonnance sont extrêmement remarquables, et d'un très-grand poids pour confirmer ce que nous venons de dire, que les testamens des bénéficiers sont valides par le droit et la coutume; mais que leurs héritiers, soit qu'ils soient leurs parens ou non, sont obligés aux charges qui sont inséparables de la nature de ces biens. Ce roi prononce que les fruits et les revenus des bénéfices sont consacrés par les lois, par les canons et par les fondateurs, à l'entretien du clergé, à la nourriture des pauvres, au rachat des captifs, aux réparations des églises, à la culture et à l'entretien des bâtimens et des terres des bénéfices. Que par conséquent les biens ecclésiastiques des bénéficiers mourans doivent être réservés à leurs successeurs, pour être employés à acquitter les charges, et à satisfaire aux besoins de l'Église; si ce n'est peut-être dans les endroits de ce royaume où l'usage est reçu, que les prélats et autres bénéficiers séculiers testent de leurs biens, et s'ils meurent intestats, leurs héritiers succèdent.

Il s'ensuit clairement de là, que soit que les biens d'un bénéficier comme bénéficier, tombent entre les mains de son successeur, ou entre les mains de ses héritiers, ils doivent toujours être employés

aux charges, auxquelles ces biens sont assujétis, à réparer les églises, à nourrir les pauvres, à racheter les captifs et autres semblables. La police a établi des officiers pour exiger des héritiers, que les églises et leurs bâtimens fussent réparés : l'Église a laissé leur conscience chargée du reste.

Covarruvias, célèbre canoniste d'Espagne, dit que, selon le droit, les clercs ne peuvent tester des biens des ecclésiastiques, que ces biens après leur entretien honnête, appartiennent à l'Eglise et aux pauvres. Que si la coutume a été introduite que les clercs puissent tester, que les évêques seuls aient besoin d'une dispense du pape pour cela, et que les parens des clercs leur succèdent, même pour les biens ecclésiastiques, soit par testament ou sans avoir testé ; cette coutume est universellement condamnée par les canonistes. Que néanmoins cette coutume étant universellement reçue, sans que ni les papes, ni les cardinaux, ni les évêques, ni les rois et les princes y fassent aucune opposition, ce silence peut passer pour un consentement tacite. Il ajoute qu'en 1523, l'empereur Charles V confirma cette coutume, et commanda qu'elle fût observée dans l'assemblée générale des états d'Espagne, tenue à Valladolid (1).

Après tout cela ce savant canoniste, jugeant bien que cette coutume qui est suffisante pour rendre les testamens et les successions valides, n'est pas capable de décharger la conscience des bénéficiers de l'obligation indispensable qu'ils ont de faire un saint usage des biens de l'Église, conforme à l'origine, à la nature et à la fin de ces biens ; il avertit les bénéficiers, que c'est à eux à ne se point précipiter dans l'abîme d'un crime damnable en exposant les biens ecclésiastiques à d'autres usages qu'à leurs nécessités personnelles, et à des œuvres de piété et de charité.

On pourrait dire la même chose des parens qui succèdent aux bénéficiers, qu'ils succèdent validement, soit par testament, ou sans testament ; mais qu'ils ne laissent pas de devoir appréhender la profanation des hosties saintes, c'est-à-dire de toutes les choses une fois consacrées à Dieu. Les evêques succédaient autrefois aux évêques décédés intestats : mais les bons évêques ne laissaient pas de déplorer la détestable avarice des bénéficiers, qui avaient laissé de grandes épargnes des revenus qu'ils devaient distribuer annuellement aux pauvres, après avoir satisfait à leurs besoins; et de faire aussitôt eux-mêmes cette distribution que les bénéficiers avaient manqué de faire, et à laquelle ces biens étaient affectés. Guillaume d'Auvergne, évêque de Paris, ayant appris qu'un chanoine étant mort intestat, il lui en

(1) *De testament, cap. 7.*

revenait trois mille marcs d'argent, eut horreur de ce trésor d'iniquité, et en fit un sacrifice de charité en le faisant distribuer aux pauvres.

On ne peut pas douter que dans ces derniers siècles la nouvelle police n'ait prévalu de laisser succéder les parens aux bénéficiers, de laisser tester les bénéficiers en faveur de leurs parens, et de considérer ces testamens et ces successions comme légitimes. Mais nous pouvons dire que la conscience des testateurs et des héritiers demeure toujours chargée de l'usage canonique des biens provenus du patrimoine de Jésus-Christ ; les bénéficiers ne peuvent pas s'excuser sur l'usage reçu qui leur ferait succéder leurs parens, quand même ils ne testeraient pas, puisqu'il ne tient qu'à eux d'imiter l'exemple des bénéficiers vraiment vertueux, qui donnent tout aux pauvres pendant leur vie, et qui ne font point de réserves sur lesquelles leurs parens puissent jeter les mains après leur mort... On ne dit rien des testamens des abbés et des moines, comme on n'a rien dit de cette profession dans tout cet ouvrage, qui est uniquement consacré aux ecclésiastiques.

Je ne puis mieux le finir que par l'exemple du grand et admirable saint Charles que la providence de Dieu a suscité dans ces derniers temps pour tirer les ecclésiastiques de cet assoupissement profond et de cette léthargie mortelle dans laquelle ils étaient ensevelis, pour ce qui regarde leurs devoirs et leurs obligations. L'auteur de sa vie dit qu'étant prêt de se sacrifier lui-même en s'exposant pour le service des pestiférés, il offrit à Dieu en même temps tout son pairimoine dont il pouvait disposer, comme je l'ai insinué auparavant, et tous ses biens ecclésiastiques. Il institua pour son héritier le grand hôpital de Milan, à la réserve de quelques legs à certains lieux de piété et à ceux de sa famille, auxquels il s'estimait obligé par devoir de reconnaissance (1). Il dit ailleurs que ce saint défendit aux ecclésiastiques de demeurer dans des maisons laïques pour les tenir éloignés de la fréquentation de leurs parens, et leur persuader de préférer la gloire et le service de Dieu à la chair et au sang. Qu'il en donnait lui-même l'exemple, agissant avec ses parens avec une si grande réserve, qu'il semblait ne les pas connaître, sinon quand la charité l'y obligeait, quoiqu'il fût extrêmement doux et affable envers tous les autres (2).

Voilà l'exemple que Dieu a proposé depuis peu de temps à son Eglise, que tous les ecclésiastiques, les bénéficiers et surtout les évêques, doivent et peuvent imiter au moins en quelque degré. Voilà

(1) *L*, 4, *t*. 2. (2) *L*, 8, c. 11.

le modèle parfait duquel il faut tâcher d'approcher le plus près qu'il sera possible. Voilà enfin la règle qui pourra être la justification des uns et la condamnation des autres, s'ils abusent des biens de l'Église. Puisse cet exemple renouveler le clergé de ces derniers temps dans le véritable esprit de leur vocation. Puisse ce désintéressement si parfait étouffer dans les ecclésiastiques cette avidité insatiable qu'ils n'ont que trop souvent pour les biens de l'Eglise. Puisse surtout ce dégagement si héroïque de ce grand prélat de ses parens, quoique si illustres, détacher tous les bénéficiers de la chair et du sang, et cet amour déréglé qu'ils ont souvent presque tous pour leurs parens, pour lesquels ils sont ordinairement plus empressés d'amasser du bien que pour eux-mêmes. « Réveillez, Seigneur, dans votre Eglise, pour me servir de la prière de la même Église, réveillez l'esprit dont ce grand saint a été animé, afin qu'animés de ce même esprit, nous aimions ce qu'il a aimé, et que nous pratiquions ce qu'il nous a enseigné et par ses actions et par ses paroles. »

APPENDICE

EXTRAIT DES OUVRAGES

DU Cte J. DE MAISTRE, DE MM. COLLET, ET COMPANS,

MORIN, JAGER, BOUVIER, AFFRE, ETC.

APPENDICE.

DE LA SUPRÉMATIE DU SOUVERAIN PONTIFE (1).

« Tu es Pierre, et sur cette pierre j'édifierai mon Église, et les portes d'enfer ne prévaudront point contre elle (2). » Le gouvernement de la société chrétienne, l'autorité de son chef, la perpétuité de sa doctrine, l'immortalité de sa durée, tout est renfermé dans ces paroles de Jésus-Christ, paroles qui réveillent de si hautes idées, et dont la force toujours vivante est telle, qu'après dix-huit siècles, en les entendant prononcer, on croit assister à la fondation de cet édifice éternel. Nous voyons le Sauveur du monde établir son Église sur Pierre, le premier des apôtres : nul ne lui est associé dans une circonstance si mémorable ; tout repose sur lui seul. Les autres disciples concourront, comme de simples instrumens, à l'édification de ce temple mystique, mais ses destinées ne sont attachées à aucun d'eux ; leur chute n'entraînera point sa chute. Les successeurs de Jacques peuvent défaillir à Jérusalem, tout l'Orient peut les imiter dans leur défection, sans que l'Église en soit ébranlée ; comme un antique palais demeure debout quand quelques uns de ses combles s'affaissent. Ce n'est point à André ni à Philippe, mais à Simon, fils de Jean, qu'il fut dit : « Tu es Pierre, et sur cette pierre, » cette pierre unique (3), car il fallait que le fondement de l'unité fût un lui-même, « j'édifierai mon Église, » contre laquelle viendra se briser la puissance de l'enfer : et pourquoi ? sinon parce que sa base est inébranlable, parce qu'elle est éminemment cette (4) maison » bâtie sur la pierre, et que les vents et les eaux ne peuvent renverser ». Ô profondeur des conseils de Dieu qui destine ce qu'il y a de plus faible, un pauvre pécheur, un être d'un jour, à porter cette Église

(1) Ce traité de la suprématie du souverain pontife forme l'introduction de l'ouvrage intitulé *Tradition de l'Église sur l'institution des évêques*, que nous analysons ci-après.

(2) Matth., XVI, 18.

(3) S. Pacianus Barcelon., epist. III ad Sempronianum.

(4) Matth., VII, 25.

immense pour qui tous les temps et l'univers même ont été faits

Après cette première merveille, de quoi pourrions-nous nous étonner ? N'en suppose-t-elle pas, au contraire, nécessairement de nouvelles qui en montrent la réalité, les motifs, les effets ? Notre croyance n'est ni absurde ni aveugle ; elle s'élève au dessus de la raison, mais elle ne détruit point la raison. Or, un homme qui n'aurait, comme tous les hommes, en partage que l'erreur et la mortalité, comment serait-il le fondement d'une église incorruptible ? cependant l'Eglise est bâtie sur Pierre : *Super te ædificabo Ecclesiam meam* ; et ce prodige ne peut être expliqué que par d'autres prodiges. Ici tout sort de l'ordre commun des choses et de nos idées, tout est surnaturel ; que le sens humain se taise donc pour écouter la sagesse divine (1) : « Quand tu seras un jour converti, affermis tes frères ; car j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point. » Donc la foi de Pierre, la foi de ses successeurs, ou, si on l'aime mieux ainsi, la foi de son siége, inébranlablement affermi par la prière du Christ, ne souffrira jamais d'obscurcissement, à moins qu'on ne veuille dire que Jésus-Christ a prié en vain. L'infaillibilité du corps des pasteurs est moins expresse dans l'Écriture, et n'est pas plus certaine par la tradition que l'indéfectibilité de la chaire du premier pasteur. Comment Pierre, en effet, pourrait-il « affermir ses frères et les confirmer » dans la saine doctrine, s'il était possible que lui-même il la corrompît ou l'abandonnât? S'il n'était pas à l'abri d'une chute si déplorable ; si, ce qu'à Dieu ne plaise, le fondement pouvait manquer, que deviendrait l'édifice élevé sur ce fondement, et que resterait-il à l'Église, qu'un gémissement éternel sur l'anéantissement des promesses, et une inconsolable douleur en voyant s'évanouir pour jamais des destinées si grandes et si magnifiques ? Mais non : l'Église est immortelle comme Dieu même, dont elle est l'ouvrage ; la puissante main de son fondateur a mis en elle les principes et les ressorts d'une vie qui n'aura point de terme. « Voilà (2), je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles ; » je suis avec vous, moi « la vérité et la vie (3) » par essence, je suis avec vous en vous soutenant, en vous éclairant par l'influence de mon Esprit ; je suis avec vous dans la personne de Pierre, que j'établis à ma place pour *affermir* et guider ses *frères*. Donc, qui ne suit pas ce guide, s'égare ; qui n'est pas affermi par lui, chancelle ; rejeter ses décisions, c'est nier la promesse d'infaillibilité manifestement contenue dans la prière du Sauveur. Que cette promesse re-

(1) Luc., XXII, 32.
(2) Matth., XXVIII, 20.
(3) Joan., XIV, 6.

garde le siége, comme l'a cru Bossuet, ou la personne qui y est *assise*, selon la commune doctrine de l'antiquité, l'obéissance est également de devoir, puisqu'on reconnaît de part et d'autre une assistance spéciale pour préserver de l'erreur la chaire du prince des apôtres, et qu'après tout, ce n'est pas le siége qui parle, qui décide, qui ordonne, mais le pontife qui l'occupe. Aussi les théologiens les moins favorables aux papes confessent aujourd'hui, sans balancer, que rien n'est plus futile que cette distinction *inventée dans des momens d'aigreur pour concilier le dogme catholique avec des préjugés d'école*. On n'est pas hérétique, nous le savons, pour ne point admettre l'infaillibilité personnelle du pape, l'Eglise n'ayant point formellement prononcé sur cette question; mais serait-il permis d'en dire autant de l'indéfectibilité du Saint-Siége? Au moins est-ce fort douteux, et ce qui ne l'est pas, c'est qu'on ne la pourrait nier sans encourir les plus graves censures. Or, ces deux opinions ne diffèrent que dans les mots. Une logique rigoureuse conduit inévitablement de la *seconde à la première, et celle-ci, dans le fond*, est si peu opposée aux vrais principes gallicans, que l'évêque de Meaux a montré (1) que le quatrième article de la fameuse déclaration de 1682 n'y portait aucune atteinte. Ne cherchons pas à être plus sages ou plus habiles que Bossuet, et ne remuons pas les bornes qu'ont posées nos pères.

Nulle autre église ne partage avec l'église romaine cette belle prérogative, qui fait de sa doctrine la règle invariable de la doctrine de tous les chrétiens. Sans cela l'unité eût été détruite; il y aurait eu plusieurs centres, plusieurs autorités égales, indépendantes, rivales par conséquent, et la vérité même, au lieu d'être un lien de paix, *fût* devenue une cause, *toujours renaissante*, de discorde. On ne saurait donc assez admirer la divine sagesse qui, en communiquant à un simple mortel un de ses plus glorieux attributs, assure à jamais la perpétuité de la vraie foi, et la consolante unité de dogme, d'espérance et d'amour dans l'Eglise dont il est le fondement.

Cependant la prévoyance du Christ s'étend encore plus loin, et ses trésors ne sont pas épuisés par ce grand don. Il savait que Pierre, sans autorité pour ramener ceux qui errent, pour redresser ceux qui s'égarent et les conduire tous dans une même voie, aurait inutilement pour l'Eglise, possédé le privilége d'une foi immuable; aussi ajoute-t-il sur-le-champ (2), « paissez mes agneaux, paissez mes brebis, » les mères comme les enfans, les pasteurs comme le troupeau; et de

(1) Voyez les nouveaux Opuscules de M. l'abbé Fleury, pag. 135.
(2) Joan., XXI, 16 et 17.

ce moment Pierre est investi du pouvoir qui fera triompher de toutes les épreuves et de toutes les erreurs son indéfectible foi.

Soit habitude, soit indifférence, on ne sent pas assez tout ce qu'offre de sublime, dans sa touchante simplicité, l'établissement de l'Église créée par quelques paroles, comme le monde à qui elle doit survivre. Il faut être sans goût pour ce qui est grand, ou bien tristement aveuglé par les passions, pour ne pas voir dans cette simplicité même un frappant caractère de divinité. « Que la lumière soit, et elle fut. Allez baptisant et enseignant toutes les nations : voilà, je suis avec vous jusqu'à la fin des siècles. » C'est la même voix, la voix d'un Dieu qui a prononcé ces mots ; jamais il n'en sortira de semblables de la bouche des hommes. Et quelle parfaite analogie entre ces deux créations séparées par quatre mille ans ! La lumière matérielle qui éclaira le chaos à l'origine des temps n'était-elle pas une fidèle image de la lumière spirituelle qui devait éclairer le chaos plus ténébreux de l'esprit humain corrompu, vers la consommation de ces mêmes temps ?

Constituer une société qui embrasse tous les hommes, dans tous les siècles, dans tous les lieux, sous tous les climats ; qui, sans varier elle-même, se prête à toutes les variations des gouvernemens, s'accommode à tous les états par où l'homme peut passer, depuis la vie errante des nomades jusqu'à la fixité des nations agricoles, et depuis la brute ignorance du sauvage, jusqu'au plus haut degré de science où puisse parvenir un peuple civilisé ; qui, dans ces diverses situations, atteigne également son but, qui est de réprimer tous les plus forts penchans de notre nature, et de nous conduire au bonheur par une perpétuelle succession de sacrifices : tel est le problème que la religion chrétienne a résolu. Par quels moyens ? Premièrement et avant tout, par l'effet des promesses et de l'assistance surnaturelle de son divin fondateur ; mais aussi par la force même de sa constitution, à qui l'on ne saurait rien comparer. Jetons un rapide coup d'œil sur les ressorts de cette merveilleuse organisation.

L'Eglise est une monarchie ; c'est-à-dire que, de toutes les formes de gouvernement humain, le monarchique est celui dont elle se rapproche le plus ; car la différence des fins de la société religieuse et de la société civile en met nécessairement une très-grande dans la police de ces deux sociétés, quelle que soit d'ailleurs leur ressemblance. Ainsi, sans parler de l'ordre de la succession, dans la monarchie politique le monarque ne juge point, tandis qu'au contraire il est le suprême juge dans la monarchie spirituelle. On doit donc se garder de trop presser une comparaison qui commence à devenir

dangereuse au point précis où elle cesse d'être juste. La plus sûre méthode, selon nous, pour ne se point égarer en cette matière, est de considérer le gouvernement de l'Église en lui-même, dans son institution primitive et dans ses développemens successifs, tels que l'histoire nous les fait connaître. Il s'agit de savoir, non ce qui aurait pu être, mais ce qui a été; non ce que Jésus-Christ aurait pu établir, mais ce qu'il a établi réellement. On ne devine point les pensées de Dieu, et l'Église est la plus divine de ces pensées.

Le principe de sa constitution se trouve dans cette prière du rédempteur à son père (1): « Qu'ils soient un comme nous sommes un! » Or, sans un centre, point d'unité; sans une subordination graduée, point de centre; point de subordination sans un chef.

Un chef unique, souverain, est donc, par la nature même des choses, la base de tout l'édifice. On a lieu de s'étonner qu'on ait contesté cette vérité, quand on voit Jésus-Christ la déclarer si expressément; quand on le voit se hâter, pour ainsi dire, d'établir ce chef, et lui confier le soin d'un troupeau qui n'existait pas encore.

Pasteur universel, au dessous de lui sont tous les pasteurs qu'il dirige, régit, confirme, selon l'ordre de son maître. Envoyés pour baptiser et enseigner, ils ne baptiseront et n'enseigneront que sous la dépendance et par l'autorité de celui qui les doit paître et affermir, qui peut toujours leur demander compte de la mission qu'il leur a donnée, et qu'il est libre de restreindre ou d'étendre, suivant les nécessités, les convenances de chaque portion de la société, ou de la société entière. Les exemples viennent en foule à l'appui de ces maximes, mais ce n'est pas ici leur place. Nous n'écrivons pas un traité, nous offrons des résultats.

On expliquera ailleurs ce qui concerne le pouvoir extraordinaire ou personnel des apôtres, qui s'éteignit avec eux, ainsi que le don des miracles attaché par Jésus-Christ à l'apostolat. Leurs successeurs n'héritèrent pas plus de leur puissance éminente que de leur infaillibilité. A la mort de ces hommes divins qu'une secrète inspiration guidait dans toutes lenrs démarches, tout rentra dans l'ordre commun, tel qu'il subsiste depuis dix-sept siècles, et snbsistera jusqu'à la fin des temps. C'est de cet ordre durable que nous nous occupons, parce qu'il est le seul qui nous intéresse immédiatement, et parce que, si les apôtres n'y furent pas eux-mêmes soumis, si un privilége spécial parut les élever au dessus de la règle, ce ne fut que pour l'établir plus promptement et plus sûrement. Avant de fixer les rela-

(1) Joan., XVII, 11.

tions entre les églises, il fallait créer les églises. Le centre ne devient sensible par ses propriétés que lorsqu'on a tracé les rayons.

Toutefois quelque grande que fût l'autorité des apôtres, il ne faut pas croire qu'elle fût égale à l'autorité de saint Pierre. Ces hautes colonnes de l'Eglise reposaient sur le fondement comme la plus petite pierre de l'édifice. La primauté du chef paraît clairement en vingt endroits des Actes, et les pères (1), en parlant de saint Paul et de la sainte liberté avec laquelle il résista à Céphas, l'appellent un apôtre inférieur, *posteriore apostolo.* « Il fallait (2) que ce même apôtre, *le* grand Paul, Paul revenu du troisième ciel, le vînt voir (Gal., I, 18) : non pas Jacques, un si grand apôtre, frère du Seigneur, évêque de Jérusalem, appelé le juste, et également respecté par les chrétiens et par les juifs : ce n'était pas lui que Paul devait venir voir ; mais il est venu voir Pierre, et le voir, selon la force de l'original, comme on vient voir une chose pleine de merveilles et digne d'être recherchée : le contempler, l'étudier, dit saint Chrysostôme, et le voir comme plus grand aussi bien que plus ancien que lui, dit le même père. «

Mais en quoi consiste cette primauté, qui élève si haut le prince des pasteurs? Emporte-t-elle avec soi l'autorité suprême? ou n'est-ce seulement qu'un privilége d'honneur? Il serait bien étrange que le fils de Dieu, modèle d'humilité, et qui ne recommande rien tant que cette vertu conservatrice de toutes les autres, eût créé dans son Église une dignité sans pouvoir, sans fonctions, uniquement pour flatter l'orgueil de quelques hommes. Reconnaît-on en cela l'esprit de celui qui disait à ses disciples jaloux du premier rang (3) : « Que celui qui voudra être le plus grand entre vous soit votre serviteur ; et que celui qui voudra être le premier entre vous soit votre esclave :» parce que le plus haut degré de puissance, étant lié aux devoirs les plus étendus, n'est en effet que la plus grande des servitudes. Certes, on ne s'étonnera pas que l'Église ait proscrit comme hérétique une opinion si contraire à la doctrine et à la lettre même de l'Evangile.

La primauté de saint Pierre est donc une primauté non seulement d'honneur, mais de juridiction. Cette proposition est de foi, et elle a été définie comme telle par les conciles œcuméniques. Ecoutons celui de Florence (4) : « Le pape est le vrai vicaire de Jésus-Christ, le chef de toute l'Eglise, le père, le docteur de tous les chrétiens, et il a reçu de Jésus-Christ, dans la personne de saint Pierre, le

(1) S. Cyprian., epist. 61, Quinto fratri. S. Aug. initio lib. II contra Donatistas.
(2) Bossuet, sermon sur l'unité.
(3) Matth., XX, 26 et 27.
(4) Collect. concil. P. Labb., t. XIII, col. 515.

plein pouvoir de paître, régir et gouverner l'église universelle, ainsi qu'il est marqué dans les actes des conciles œcuméniques et dans les *sacrés canons* : » c'est-à-dire, selon la doctrine consignée dans les *canons, et* consacrée par les définitions des conciles, qui tous ont reconnu et respecté dans le premier pontife une autorité qu'il ne tenait pas d'eux, mais immédiatement de Jésus-Christ même.

Cette autorité, suivant l'expression du concile dont nous venons de citer les paroles, a toujours été pleine, entière, en ce qui concerne *l'ordre spirituel*, indépendante des circonstances et de la volonté des hommes, à l'abri de tout affaiblissement, de toute variation, ne connaissant de limites que celles qu'elle s'impose elle-même, selon les besoins de l'Eglise et l'exigence des temps, et jamais elle ne se montre plus grande que lorsqu'elle s'abaisse et triomphe de ses propres *droits*, par un glorieux effort de charité, et par une secourable condescendance pour la faiblesse de ceux qu'elle 'est appelée à régir. Qu'importe après cela qu'on aille rechercher avec une curieuse ingratitude tous ces traits de bonté et de douceur pour les tourner contre l'autorité même, qui, dans certaines occurrences, consentit à tempérer son éclat, et à rappeler à soi quelques-uns de ses rayons pour ne pas blesser des yeux malades? Parce que les papes ont cédé quelquefois ce qu'ils auraient pu exiger toujours, parce qu'il leur a plu de faire couler par différens canaux la puissance qui est en eux comme dans sa source, s'ensuit-il que cette source mère ait perdu sa fécondité? Grâce à Dieu, les choses du ciel se décident par d'autres principes, et le gouvernement de l'Eglise, son unité, sa stabilité, n'ont point été abandonnés par Jésus-Christ à la logique des passions.

Toutes les brebis sont soumises au premier pasteur, parce que Jésus-Christ n'en a excepté aucunes, et que toutes sont comprises dans ces mots : *pasce oves meas* (1). C'est à Pierre qu'il est ordonné premièrement d'aimer plus que tous les autres Apôtres (Joan., XXI, 15, 16, 17), et ensuite de paître et gouverner tout, et les agneaux et les brebis, et les petits et les mères, et les pasteurs mêmes : pasteurs à l'égard des peuples, et brebis à l'égard de Pierre. Son troupeau, ce sont tous le chrétiens, ministres et simples fidèles : le monde est son diocèse, et rien dans l'Église ne se dérobe à sa puissance ni à son amour.

Qui donc pourrait méconnaître sa souveraine autorité, transmise tout entière comme un héritage sacré à ses successeurs? Mais parce qu'il a jugé convenable d'en faire part à des délégués, on la lui dis-

(1) Bossuet, sermon sur l'unité.

pute ; on s'arme contre lui de ses propres bienfaits. Il semble, à entendre quelques théologiens, qu'il ne possède plus ce qu'il a donné, et qu'il n'ait pu qu'en se dépouillant enrichir les autres : comme si ses droits n'étaient pas inaliénables, comme s'ils ne reposaient pas sur la parole de Dieu qui ne change point ! Quand les papes y voudraient renoncer, ils ne le pourraient pas : quand, chose impossible, ils abdiqueraient solennellement les dons de Jésus-Christ, Jésus-Christ ne ratifierait point cette abdication sacrilége. Leur puissance ne s'étend pas jusqu'à altérer la constitution de l'Église dont *ils font* partie, et tout acte qui y porte atteinte est nul de soi.

Cependant, par une erreur d'esprit trop commune en ceux même que n'aveuglent pas l'envie et la malignité, mais qui, pour n'avoir pas pénétré assez avant dans l'antiquité ecclésiastique, ni surtout assez médité les principes fondamentaux du gouvernement de l'Église ne peuvent saisir et lier les nombreux rapports de ce vaste ensemble, on est disposé à ne pas regarder comme essentiels aux *pontifes* romains les droits qu'ils ont communiqués à d'autres siéges : on voudrait retrouver dans tous les âges une discipline rigoureusement la même ; on voudrait que le pouvoir s'exerçât toujours d'une même façon, présentât toujours les mêmes apparences, et l'on hésite à le reconnaître sous les différentes formes qu'il revêt, et à travers les voiles dont il semble quelquefois s'envelopper. Alors, aux yeux de l'ignorance ou de la mauvaise foi, toutes les exceptions deviennent des règles, toutes les concessions des droits, qui se mêlent, se croisent, se combattent les uns les autres : l'autorité est partout, la dépendance nulle part : l'ordre, l'unité, la paix, perpétuellement froissés entre des prétentions irréconciliables, s'évanouissent, et font place à l'anarchie des systèmes et aux séditieuses entreprises de l'ambition mère des schismes.

Il est en ces matières une autre source d'erreurs très-féconde, très-dangereuse, et qui, tenant de plus près à la méthode de nos études, mérite par cela même d'être attentivement remarquée. Où prend-on communément les premières notions de théologie ? Dans l'Écriture ? Dans des monumens de la tradition ? Nullement ; et en effet, cette route, à cause de sa longueur, serait le plus souvent impraticable. Un professeur met entre les mains de ses disciples des cahiers où les questions les plus délicates, décidées hardiment suivant les opinions de l'auteur, sont présentées de la manière la plus propre à justifier ces mêmes opinions. Des citations abrégées, dégagées du contexte, forment le corps des preuves ; et à leur suite marchent en triomphe les conclusions facilement déduites des prémisses. Nulles vues géné-

rales, nul enchaînement, nul ensemble ; rien de ce qui attache vivement l'esprit, le nourrit, l'avertit de ses forces, et lui donne le désir de les éprouver. Après un cours de cette espèce on peut savoir des thèses, mais on ne connaît qu'imparfaitement la religion. On s'est joué sur des surfaces, au lieu de pénétrer dans les profondeurs du christianisme, et de creuser, si l'on peut ainsi parler, dans ses entrailles. Qu'arrive-t-il cependant? Que les préjugés d'un ou de quelques hommes, adoptés de confiance, deviennent plus ou moins vite les préjugés d'une école, quelquefois les préjugés de toute une église. Et ce qui semblerait devoir être le remède à ce mal, l'aggrave au contraire presque toujours : car, lorsque dans la suite, peu satisfait de cette maigre et stérile science qui s'acquiert sur les bancs, on commence de se livrer à des recherches plus approfondies, on porte dans l'étude de l'antiquité un esprit imbu de principes arrêtés d'avance, et dont il est fort rare qu'on se départe, parce que, ne se défiant point de leur vérité, au lieu d'examiner ces principes sur la tradition, on accommode la tradition à ces principes. M. Fleury, si plein de sagesse et de candeur, quand il n'écoute que sa raison naturellement si droite, en est un exemple frappant. Nourri dans les préjugés parlementaires, il en conserva toujours le fond, même en corrigeant quelques excès : de là les réticences insidieuses, les altérations de textes, et toutes les fautes enfin qu'on lui a justement reprochées. Nous-mêmes, s'il nous est permis de nous citer après un tel écrivain, lorsque nous entreprîmes cet ouvrage, nous étions dans tous les préjugés contraires à l'autorité du Saint-Siége, et il n'a fallu rien moins, pour nous ramener, que la multitude accablante et l'invincible évidence des faits que nous rapporterons.

Toutefois, et c'est une observation qu'on ne doit jamais perdre de vue dans les discussions sur la foi ou la discipline des premiers siècles ; bien que la Providence n'ait pas voulu que l'Église, en ce qui concerne sa doctrine et son gouvernement, demeurât jamais sans témoignage, la rareté des anciens monumens, à des époques où l'on écrivait peu, et où les écrits se perdaient facilement par plusieurs causes trop connues pour les rappeler ici, ne permet pas d'exiger une aussi grande abondance de preuves qu'il est possible d'en fournir pour des temps plus récens. On ne peut pas d'ailleurs douter que pendant les persécutions, c'est-à-dire durant plus de trois cents ans, lorsque le seul nom de chrétien était une sentence de mort, toute correspondance entre les églises étant interrompue, on n'eût moins souvent recours aux souverains pontifes ; et apparemment on ne s'étonnera pas que les papes, dans ces circonstances ; aient autorisé une forme d'admi-

nistration appropriée aux conjonctures, et qu'ils aient confié à d'autres mains une portion du pouvoir qu'il leur était impossible d'exercer en entier par eux-mêmes. Cependant, par une merveilleuse dispensation du ciel, au milieu de ces terribles épreuves qu'eut à subir le christianisme naissant, on retrouve des traces si profondes de l'autorité des successeurs de saint Pierre, et, pour ainsi dire, de si vives empreintes de leur puissance sur le corps entier de l'Église, qu'il serait moins aisé de la nier, que de nier l'Église elle-même. Car, et l'on ne saurait se trop pénétrer de cette vérité, la force des preuves, dans ce qui tient aux fondemens de l'ordre spirituel, ne dépend pas tant du nombre des textes et de la multitude des faits, que de leur liaison avec les grandes maximes et les principes invariables du gouvernement de l'Eglise, par lesquels seuls tout se déciderait au fond, quand on manquerait d'exemples, et que la tradition serait muette. Mais, nous le répétons, il n'en est pas ainsi : Dieu a pourvu à notre dureté comme à notre faiblesse ; et quand nous verrons bientôt passer sous nos yeux cette tradition sur le point si essentiel qui fait le sujet de ce traité, nous ne nous lasserons point d'admirer les ressources de la Providence pour conserver les principes immuables au milieu des variations de la discipline, ainsi que (1) la conduite de Dieu qui forme à son Eglise une beauté constante de l'inconstance même de tant de changemens.

Rien de plus simple à l'origine que les ressorts de cette merveilleuse police. L'Église alors était plutôt une famille qu'une société : un vieux pontife, comme l'aïeul vénérable de cette race sainte, en était le suprême magistrat ; on ne discutait point ses droits, on les révérait, et l'amour faisait de l'obéissance la plus douce des libertés. Chaque évêque présidait à une branche de la grande famille, et la gouvernait sous la direction du pontife universel, avec l'aide des prêtres et des diacres. Ainsi quatre ordres seulement comprenaient tous les degrés de cette paternelle hiérarchie.

Cet état, pour ainsi dire de naissance, loin d'être fait pour durer toujours, ne pouvait pas même exister long-temps. L'Eglise devait bientôt remplir le monde entier, selon la promesse de son chef, et compter par nations ses enfans qu'elle avait d'abord comptés par individus. D'autres ont fait remarquer ce qu'il y a de divin dans les rapides progrès d'une institution toujours écrasée et toujours croissante, dans la diffusion victorieuse d'une société qui se propage par la destruction de ses membres, et où les hommes, détachés soudain comme par enchantement des penchans les plus irrésistibles de leur nature, se précipitent en foule de tous les points de la terre pour souffrir et mourir.

(1) De la discipline, par Thomassin, part. II, liv. II, chap. XXX, n. 1.

Il n'entre point dans notre dessein de retracer ces événemens mémorables. Nous ne voulons qu'observer leur influence nécessaire sur le gouvernement de l'Église, lequel dut suivre et suivit en effet dans ses développemens le développement de l'Église elle-même. On vit successivement s'établir sous le nom de patriarches, d'exarques, de métropolitains, de primats, d'archevêques, une longue hiérarchie de pouvoirs intermédiaires entre le premier et le dernier degré de la juridiction; à peu près comme le nombre des grades augmente dans une petite troupe devenue une armée en se multipliant.

Des divers changemens qu'a subis la discipline, celui-ci est le plus important à bien connaître; car il n'est peut-être pas une seule erreur sur la juridiction qui n'ait sa source dans les fausses idées qu'on s'est formées de cet ancien partage de pouvoir dont on n'a que trop souvent méconnu les bornes et la véritable origine. On trouvera dans l'ouvrage que nous offrons au public une suite de faits et de témoignages, que nous croyons décisifs, en faveur du sentiment que nous défendons. Ainsi, laissant à part les documens historiques, nous nous bornerons ici à quelques réflexions générales tirées du fond même des choses, et appuyées sur les maximes universellement avouées par les théologiens orthodoxes.

L'évêque de Rome excepté, tous les évêques étaient égaux primitivement. L'ordre que saint Paul donne à Tite (1), d'établir des prêtres ou des évêques dans les villes de Crète, ne suffit pas pour constituer une supériorité hiérarchique, dont on n'aperçoit d'ailleurs aucun vestige dans ces premiers temps. Les apôtres ne pouvaient pas être à la fois présens en tous lieux. Il fallait, pour répandre l'Évangile, qu'ils le fissent annoncer par leurs disciples, et que ceux-ci, par conséquent, choisissent parmi les nouveaux fidèles des ministres de la parole et des sacremens, pour cultiver les églises qu'ils fondaient, sans quoi leurs travaux eussent été vains, et la religion, comme une lueur fugitive, aurait à peine brillé quelques instans sur leur passage. Chercher une distinction permanente dans un devoir commun à tous les prédicateurs de la foi, ce serait vouloir confondre les notions les plus opposées. Tout ce que la raison peut conclure de cette dispensation des apôtres, c'est que leurs disciples jouissaient, non d'une autorité plus grande, mais d'une mission plus étendue que les évêques qui leur succédèrent. Leur mission était plus étendue, parce que dans ces premiers momens elle n'avait d'autres bornes que leur charité, et que chacun d'eux, d'après l'ordre qu'il en avait reçu, s'efforçait de conquérir quelque nouvelle portion du monde païen : leur

(1) Epist. ad Tit., I, 5.

autorité n'était pas plus grande, parce que les églises qu'ils établissaient n'étaient point, par ce seul fait, placées sous leur dépendance, mais obéissaient à un pasteur égal en pouvoir et en dignité.

En effet, l'épiscopat, divinement institué, est le même en tous ceux qui le possèdent. Nul évêque n'est, par son ordination, supérieur à un autre évêque : ce qu'un reçoit, tous le reçoivent, parce que l'effet de la consécration est indivisible. Si donc quelques uns d'eux exercent un pouvoir que les autres n'aient pas, ce pouvoir ne dérive point du caractère épiscopal; c'est un privilége, une concession dont il importe d'autant plus de découvrir l'origine, que cette recherche doit nécessairement nous conduire à la source de la puissance spirituelle.

Or, remontons à l'époque qui a précédé ces concessions; en qui résidaient alors les droits qui en sont le sujet? Dans le concile provincial? Mais à cette époque il n'existait pas même de provinces? Dans le concile universel? Mais il y avait en Orient des métropoles long-temps avant la célébration du premier concile général. En qui donc? Dans le pape sans doute, et dans le pape seul, puisque tous les Évêques, égaux, indépendans, ne voyaient que lui seul au dessus d'eux, et ne connaissaient que lui pour chef. Donc lui seul aussi, usant du droit suprême de commander à tous les pasteurs, a pu soumettre un siége à un autre siége, un évêque à un autre évêque, en communiquant à celui qu'il voulait élever une partie du pouvoir inhérent à la primauté du prince des apôtres. Il n'importe que cette discipline ait été établie immédiatement par le Saint-Siége, ou qu'il l'ait seulement ratifiée : dans les deux cas, c'était toujours son autorité qui lui donnait force de loi.

L'histoire s'accorde avec ces principes, ou plutôt ces principes ne sont que le résultat de l'histoire. L'Orient tout entier fut d'abord soumis à deux métropoles, Antioche et Alexandrie, très-certainement fondées par saint Pierre, à qui elles devaient leur prééminence. Que dans la suite des temps, et à une époque plus ou moins reculée, les chefs de ces deux grandes églises aient établi au dessous d'eux de nouveaux métropolitains, pour les soulager dans leur vaste administration, l'autorité qu'ils leur conférèrent, dérivant de celle qu'ils avaient eux-mêmes reçue, n'était encore que l'autorité de saint Pierre. Pour l'Occident, il n'est pas douteux que les métropoles n'y aient été instituées directement par le Saint-Siége. Tous les monumens nous conduisent à un centre unique d'où sont partis et où aboutissent, de tous les points de l'univers chrétien, les rayons de la hiérarchie.

Et qu'on ne dise pas que l'Église pouvait, aussi bien que le pape, accorder de semblables priviléges; car, non seulement on dirait une

absurdité, mais on serait inévitablement conduit à une hérésie. En effet, passons sur le défaut absolu de preuves historiques, attachons-nous uniquement à la possibilité du fait qu'on suppose considéré en lui-même, et pour cela admettons que l'Église eut le droit de transférer à d'autres évêques les prérogatives que possédait le souverain pontife. Toujours est-il vrai que c'eût été le dépouiller, et par conséquent exercer un acte d'autorité supérieure à la sienne. Or, les théologiens les moins favorables aux papes ne reconnaissent d'autorité au dessus de la leur que celle de l'église universelle; c'est donc l'église universelle qui aurait concédé les priviléges dont il s'agit; mais d'abord ces priviléges existaient pour la plupart avant qu'aucun concile œcuménique eût été célébré : comment donc seraient-ils une concession de l'Église? première absurdité. De plus, un concile séparé du pape ne serait point œcuménique, ne représenterait point l'église universelle. Donc, de deux choses l'une, ou ce n'eût pas été l'église universelle qui aurait ôté au pape le pouvoir dont il jouissait, ou le pape, à la tête de l'Église, aurait lui-même cédé ce pouvoir, contre la supposition : seconde absurdité. Enfin qui aurait convoqué ce concile, où, sans le concours du pape, les divers degrés de juridiction eussent été établis? Les évêques? Mais de quel droit? Qu'avaient-ils à s'ordonner réciproquement? Cela se fit, dira-t-on, d'un commun accord. Y pense-t-on? Les évêques de toute la terre s'assembler d'un commun accord! Qu'on ménage au moins les vraisemblances. Sera-ce le prince qu'on chargera de cette convocation? Quoi! un empereur païen? un Néron? un Commode? un Dioclétien? car il y avait en Orient des patriarchats et des métropoles avant Constantin. Loin donc que le concile, à qui l'on a recours pour expliquer la prééminence de certains siéges ait fait ce que qu'on lui attribue, il est visiblement impossible qu'il se soit jamais assemblé : troisième absurdité.

Ce n'est pas tout. Avant l'érection des métropolitains et des patriarches, leurs droits, comme on l'a vu, appartenaient aux pontifes romains; mais à quel titre? Nous défions d'en imaginer d'autre que la primauté de saint Pierre, puisqu'on ne trouve pas un moment, si haut qu'on remonte, où il ne les aient possédés. Or, si l'Église a pu ravir aux papes les droits qui découlent de cette primauté, elle peut donc disposer de la primauté même, et abolir un pouvoir divin : proposition formellement hérétique, qu'on est néanmoins forcé de soutenir dans le sentiment que nous combattons.

Nous pouvons donc poser déjà, comme autant de faits et de principes certains, que toutes les distinctions hiérarchiques entre les évêques sont l'ouvrage du Saint-Siége; que les droits attachés à ces

distinctions, n'étant fondés que sur la concession des papes, résident en eux essentiellement; qu'en les communiquant, ils ne les aliènent point, puisqu'ils sont inséparables de leur primauté, et la constituent en partie; qu'ainsi les pontifes romains peuvent toujours modifier, restreindre ou abroger entièrement les priviléges accordés par eux, sans quoi l'exercice de leur primauté serait lui-même restreint par ces priviléges, et ils ne jouiraient plus du *plein* pouvoir de paître, régir et gouverner l'église universelle, que leur attribuent les conciles; que par conséquent ils possèdent de droit divin une autorité souveraine sur les autres évêques; d'où il suit que toute juridiction spirituelle découle de leur puissance et en dépend. Ce point de doctrine, dont nous ferons sentir ailleurs l'extrême importance, exige d'être développé avec quelque étendue.

Les théologiens gallicans distinguent deux sortes de juridictions; l'une, qu'ils appellent juridiction radicale, est inséparable du caractère, mais demeure liée et sans exercice jusqu'à ce que le ministre consacré ait reçu, par l'institution ou l'approbation canonique, *l'autre* espèce de juridiction, qui donne seule un pouvoir complet. Dans ce système, l'attribution du territoire ou la désignation des sujets appartient au souverain pontife, et cette désignation est une condition nécessaire pour que Jésus-Christ confère la juridiction. Tel était le sentiment des évêques français qui assistèrent au concile de Trente. Le père Alexandre (1), le père Juenin (2), le père Dumesnil (3), le père Thomassin (4), et la Sorbonne (5), enseignent la même doctrine et soutiennent à la fois la collation immédiate de la juridiction par Jésus-Christ, et le droit essentiel au siége apostolique d'attribuer à chaque évêque le diocèse qu'il doit régir, et hors duquel cessent tous ses pouvoirs, sans quoi tous les évêques seraient papes, et le gouvernement de l'Église deviendrait une anarchie de souverains. Rien n'empêche d'adopter cette opinion, aisément conciliable avec les principes catholiques, pourvu que l'on ne confonde point l'opération interne qui imprime le caractère avec l'autorisation efficace d'exercer une juridiction extérieure quelconque.

La seule exposition de ce sentiment décide en faveur du pape la question de l'institution des évêques. Aussi le savant cardinal Gerdil,

(1) Nat. Alexander, in Hist. eccl. sæc. XV et XVI, diss. XII, schol. 12.

(2) Juenin, de Sacramentis, diss. IX, de Ordine in specie. q. I, c. I, art. III, ad object.

(3) Dumesnil doctrina et disc. eccl., l. II, n. 71.

(4) De la discipline, par Thomassin, part. II, liv. I, c. XLVII, n. 3.

(5) D'Argentré, Collect. judiciorum, t. I, part. II, p. 228.

parlant de la juridiction radicale, observe-t-il avec raison que (1) tous les catholiques étant d'accord, qu'elle peut être restreinte par les lois de l'Eglise, et qu'elle est soumise à l'autorité pontificale, on n'en peut rien conclure contre le pouvoir dont nous savons très-certainement que les papes ont usé dès l'origine pour instituer des églises et leur imposer une discipline.

Un grand nombre de théologiens ont, sur la juridiction, des principes différens; Premièrement, ils n'admettent point la distinction reçue dans nos écoles entre les deux juridictions. La juridiction, selon eux, est originairement distincte du caractère. L'ordination rend propre à la recevoir; mais elle ne la donne pas. On ne saurait, disent-ils, concevoir nettement un pouvoir avec lequel on ne peut rien. La juridiction proprement dite suppose nécessairement une relation entre deux termes: l'un d'où elle part, l'autre où elle aboutit; entre plusieurs sujets: l'un qui gouverne, et les autres qui sont gouvernés. Ce sentiment leur semble plus conforme à la doctrine des conciles et de saint Thomas. Il n'y a donc, selon ces théologiens, qu'une sorte de juridiction, qu'ils définissent (2), « une délégation légitime pour exercer un ministère spirituel. »

Secondement, ils soutiennent que, puisque Jésus-Christ évidemment n'assigne point le territoire, ne désigne point l'église ou chaque évêque doit présider, ne délègue point un pasteur pour telles ou telles fonctions, la juridiction n'est point donnée immédiatement par Jésus-Christ, qu'elle est un écoulement de la puissance accordée aux pontifes romains dans la personne de saint Pierre; qu'ainsi nul ne la peut recevoir que d'eux, ou de ceux à qui ils ont permis de la conférer en leur nom; conclusion parfaitement semblable à celle des théologiens gallicans, en ce qui tient à la discipline; mais les principes sur lesquels se fondent les auteurs qui ne reconnaissent qu'une espèce de juridiction paraissent plus simples, plus naturels, et surtout plus d'accord avec la tradition.

Considérons en premier lieu le passage de l'Evangile où se trouve, de l'aveu de tous les catholiques, l'institution de l'épiscopat. Pierre vient de confesser la divinité du Christ, et, pour récompense de sa foi, Jésus lui déclare qu'il sera le fondement de son Eglise (3): « Tu es heureux, Simon, fils de Jona; car la chair et le sang ne t'ont point révélé ces choses, mais mon Père qui est dans le ciel; et moi je te dis: Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon église... et je te don-

(1) De sacri regim. ac Pontif. jure eccl. Opere del Card. Gerdil, t. XI, p. 285.
(2) Billuart, t. XVIII, p. 298.
(3) Matth., XVI, 17, 18 et 19.

nerai les clefs du royaume des cieux ; et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que tu délieras sur la terre sera délié dans le ciel. » Remarquez la force singulière de ces paroles, « *et tibi dico*, je te dis à toi, à toi seul, je te donnerai les clefs du royaume du ciel. » Le Sauveur fait manifestement allusion à un passage d'Isaïe où Dieu parle ainsi du personnage figuratif de son fils (1) : « Je mettrai sur son épaule la clef de la maison de David ; il ouvrira, et nul ne pourra fermer ; il fermera, et nul ne pourra ouvrir. » Les clefs, dans l'Ecriture, sont l'image et le symbole de la souveraineté. C'est donc toute sa puissance que Jésus-Christ remet à Pierre, sans exceptions ni limites. Il l'établit à sa place pour lier et délier : il le substitue, si on peut le dire, à tous ses droits ; et celui qui disait de lui-même (2) : « Tout pouvoir m'a été donné au ciel et sur la terre, » confie au prince des apôtres ce pouvoir infini, qui doit être jusqu'à la fin des temps la force et le salut de l'Église.

Or, toute juridiction est une participation des clefs qui n'ont été données qu'à Pierre seul ; il est donc l'unique source de la juridiction. De la plénitude de sa puissance émane toute autorité spirituelle, comme nous l'apprenons des pères, des papes et des conciles.

Tertullien, si près de la tradition apostolique, et avant sa chute si soigneux de la recueillir, écrivait dès le second siècle (3) : « Le Seigneur a donné les clefs à Pierre, et par lui à l'Eglise. » Dira-t-on que c'est une exagération de Tertullien ? Convenez donc que toute l'Afrique exagère également, car voilà saint Optat de Milève qui répète (4) : « Saint Pierre a reçu seul les clefs du royaume des cieux pour les communiquer aux autres pasteurs : Et saint Cyprien avant lui, et après lui saint Augustin, ne s'expriment pas avec moins de force : Notre Seigneur, dit le premier (5), en établissant l'honneur de l'épiscopat, dit à saint Pierre dans l'Evangile : « Vous êtes Pierre, etc., et je vous donnerai les clefs du royaume des cieux, etc. » C'est de là que, par la suite des temps et des successions, découle l'ordination des évêques et la forme de l'Eglise, afin qu'elle soit établie sur les évêques. Saint Cyprien ignorait-il la dignité de l'épiscopat ? L'évêque d'Hippone en trahissait-il les droits, lorsqu'instruisant son peuple, et avec lui toute l'Eglise qui lit avec tant de vénération ses admi-

(1) Isai., XXII, 22.
(2) Matth. XXVIII, 8.
(3) Scorpiac., c. X, Op. Tertulliani, p. 496.
(4) Lib. VII contra Parmenianum, n. 3. Oper. sancti Optati, 104.
(5) Epist. XXXIII ed. Pear. XXVII Pamel. Op. S. Cyp. p. 216.

rables discours, il disait (1): Le Seigneur nous a confié ses brebis, parce qu'il les a confiées à Pierre?

Si de l'Afrique nous passons en Syrie, nous entendons saint Ephrem (2) louer Basile « de ce qu'occupant la place de Pierre, et participant également à son autorité et à sa liberté, il reprit avec une sainte hardiesse l'empereur Valens. » On le voit, l'autorité de cet illustre évêque n'était qu'une participation de celle de Pierre; il le représentait; « il tenait sa place, dit saint Ephrem, au même sens que saint Gaudence de Bresse (3) appelle saint Ambroise le successeur de Pierre, et que Gildas, surnommé le Sage, dit que (4) les mauvais évêques usurpent le siége de Pierre avec des pieds immondes »; au même sens enfin que tous les évêques d'un concile de Paris (5), déclarent n'être que les vicaires du prince des apôtres, *cujus vicem indigni gerimus*, et que Pierre de Blois (6) écrit à un évêque : « Père, rappelez-vous que vous êtes le vicaire du bienheureux Pierre. »

Saint Grégoire de Nysse, un si grand docteur, confesse en présence de tout l'Orient la même doctrine sans qu'aucune réclamation s'élève : « Jésus-Christ, dit-il (7), a donné par Pierre aux évêques les clefs du royaume céleste. » Et il ne fait en cela que professer la foi du Saint-Siége, qui par la bouche de saint Léon, prononce (8) que « tout ce que Jésus-Christ a donné aux autres évêques, il le leur a donné par Pierre. » Et encore : « Le Seigneur a voulu que le ministère (de la prédication) appartînt à tous les apôtres; mais il l'a néanmoins principalement confié à saint Pierre, le premier des apôtres, afin que de lui, comme du chef, ses dons se répandissent dans tout le corps. »

Avant saint Léon, Innocent Ier écrivait aux évêques d'Afrique (9) : « Vous n'ignorez pas ce qui est dû au siége apostolique, d'où découle l'épiscopat et toute son autorité. » Et un peu plus loin : « Quand on agite des matières qui intéressent la foi, je pense que nos frères et

(1) Serm. CCXCVI, n. 11. Oper. S. Aug., tom. V, col. 1202.

(2) Encomium sancti Basilii. Oper. S. Ephrem., p. 725.

(3) Magna Biblioth. vet. Patrum, t. II, col. 59, edit. Paris.

(4) Gildæ sapientis Presbyteri in eccles. ordinem acris correptio. Biblioth. PP. Lugdun., t. VIII, 715.

(5) Conc. Parisiens. VI. T. VII. Conc. col. 1661.

(6) Epist. CXLVIII. Oper. Petri Blesensis, p. 233.

(7) Oper. S. Greg. Nysseni, t. III, p. 314, edit. Paris.

(8) Serm. IV, in ann. assum. ejusd., c. 2. Oper. S. Leon., ed. Ballerini, t. II, col. 16.

(9) Epist. XXIX Innoc. I ad Conc. Cart. n. 1. Int. epist. rom. Pontif. ed D. Constant, col. 888. Epist. XXX ad Conc. Milev., c. II. *Ibid.* col. 896.



coévêques ne doivent en référer qu'à Pierre, c'est-à-dire à l'auteur de leur nom et de leur dignité. » Et dans une lettre adressée à Victrice de Rouen (1) : « Je commencerai avec le secours de l'apôtre saint Pierre, par qui l'apostolat et l'épiscopat ont pris leur commencement en Jésus-Christ. »

De siècle en siècle on entend la même voix sortir de toutes les églises. « Le Seigneur en disant pour la troisième fois ? m'aimez-vous ? paissez mes brebis, a donné cette charge à vous premièrement, et ensuite par vous à toutes les églises répandues dans l'univers. » Ainsi s'exprime Étienne de Larisse dans une requête à Boniface II (2).

« Comment oserais-je, écrivait (3) à saint Grégoire, Jean, évêque de Ravenne, comment oserais-je résister à ce siége qui transmet ses droits à toute l'Eglise ? »

Citons encore saint Césaire d'Arles, qui écrivait au pape Symmaque : (4) « Puisque l'épiscopat prend son origine dans la personne de l'apôtre saint Pierre, il faut que votre sainteté, par ses sages décisions, apprenne clairement aux églises particulières les règles qu'elles doivent observer. » Jusqu'au schisme d'Occident, on ne connut point d'autre doctrine en France ; mais, pour ne pas nous étendre à l'infini, nous ajouterons seulement aux passages qui précèdent, les paroles d'un concile de Reims, dans la sentence qu'il porta contre les assassins de Foulques, archevêque de Reims (5) : « Au nom de Dieu et par la vertu du Saint-Esprit, ainsi que par l'autorité divinement conférée aux évêques par le bienheureux Pierre, prince des apôtres, nous les séparons de la sainte Eglise. »

C'e nest assez ; attendons pour en dire davantage qu'on ose accuser d'erreur ces illustres soutiens de l'Eglise, et qu'on aille les appeler à partie dans le ciel même, où ils jouissent depuis tant de siècles de la récompense de leur zèle àdéfendre la vérité catholique, et à nous en conserver le dépôt dans sa pureté primitive. Jusque-là, prenant droit des témoignages allégués, nous demanderons : Si saint Pierre a reçu seul les clefs pour les communiquer aux autres pasteurs, de qui ceux-ci les recevront-ils, s'ils ne veulent plus les recevoir de Pierre ? Sera-ce de l'église universelle ? Mais l'église universelle, en tant qu'on lui attribue la juridiction, qu'est-ce autre chose que le corps des

(1) Epist. II S. Innoc. ad Victric. Rot., c. II. Inter epist. R. Pont. col. 747.

(2) Tom. IV Conc. col. 1692.

(3) Epist. Joannis Raven. Inter epist. S. Greg., l. III, ep. LVII. Oper. S. Greg., t. II, col. 668.

(4) Cæs. Arelat. exemp. ad Sym. T. IV. Conc. col. 1294.

(5) Tom. IX Conc. col. 481.

pasteurs? Ce seront donc les pasteurs qui se donneront eux-mêmes les clefs; et, puisqu'ils les donnent, ils les ont donc, et tout ensemble ils ne les ont pas, puisque la question est de savoir de qui ils les recevront. Se peut-il imaginer de contradiction plus manifeste? car remarquez cet enchaînement: Pierre reçoit seul les clefs, non pour en remettre la pleine et entière disposition, mais pour en communiquer l'usage aux autres pasteurs. Donc les autres pasteurs sont privés des clefs jusqu'à ce qu'ils les aient reçues de Pierre. En admettant le principe, on ne peut nier la conséquence, et nous venons de voir le principe posé par Tertullien, saint Cyprien, saint Optat de Milève, saint Augustin, saint Ephrem, saint Grégoire de Nysse, saint Innocent et saint Léon. On passe outre cependant, et l'on dit: L'Eglise donnera les clefs aux pasteurs. Mais qui les donnera à l'Eglise elle-même? Les mêmes pères nous l'apprennent: « Jésus-Christ a donné les clefs à Pierre, et par lui à l'Eglise. » On n'avance donc rien en recourant à l'Eglise, si on ne présuppose le consentement de Pierre. N'importe, oublions pour un moment la maxime de Tertullien; demandons seulement quelle est cette église douée de juridiction, cette église de qui les pasteurs recevront les clefs? Il n'y a point à hésiter, ce sont les pasteurs mêmes. Ainsi l'on soutient ensemble ces deux propositions: les pasteurs n'ont point les clefs; les pasteurs se donneront les clefs. On met la plénitude de la juridiction là où on a supposé l'absence de toute juridiction, et pour ne pas reconnaître les droits du Saint-Siége, on outrage sans remords ceux du bon sens. Qu'on y prenne garde cependant, on n'arrête pas où l'on veut un faux principe. L'erreur est comme ces plantes parasites, qui montent sans cesse jusqu'à ce qu'elles soient arrivées au sommet de l'arbre qu'elles serrent et étouffent dans leurs mortels embrassemens. Qui empêchera par exemple qu'en étendant un peu le système dont nous venons de prouver l'absurde inconséquence, les prêtres ne se croient permis d'instituer les prêtres et de leur conférer les pouvoirs? Pourquoi seraient-ils plus étroitement obligés de les recevoir des évêques, que les évêques ne le sont de les recevoir du pape? La subordination est-elle moins ordonnée aux uns qu'aux autres? ou est-ce peut-être que l'Ecriture et la tradition ayant décidé clairement que les prêtres doivent recevoir de leur chef la mission, il soit demeuré incertain de qui les évêques la doivent tenir? Chose étonnante, que Dieu n'ait pas su établir avec clarté le principe fondamental du gouvernement de l'Église! Mais qui oserait prononcer contre la sagesse divine un tel blasphème? Qui oserait dire que l'ordre de transmission légitime de l'autorité qui lie et délie, ait été laissé douteux, en sorte que l'Eglise reposant sur le

ministère, comme à son tour le ministère repose sur la mission, on ne sache néanmoins avec certitude, ni qui la doit recevoir, ni qui la peut donner? Certes, c'est là aussi une opinion trop monstrueuse pour qu'elle trouve jamais des défenseurs. Il faut donc avouer qu'aucun point de doctrine ne doit être plus certain, ni mieux connu, que celui par lequel on peut s'assurer de la légitimité des premiers pasteurs. Plus certain, pour que l'existence de l'Eglise même soit certaine. Mieux connu, afin que dans tous les temps et à tous les momens chaque chrétien puisse dire avec une pleine confiance et une inébranlable fermeté : Je crois l'Eglise. Maintenant qu'on nous réponde. Croit-on qu'un dogme si essentiel ait été ignoré de l'antiquité? Non, sans doute, car nous ne pouvons nous-mêmes l'apprendre que d'elle; son symbole est notre symbole; sa foi est la règle de notre foi. Donc il faut, ou soutenir que Tertullien, saint Cyprien, saint Optat de Milève, saint Augustin, saint Ephrem, saint Grégoire de Nysse, saint Innocent, saint Léon, pour ne parler ici que de ces pères, ont non seulement ignoré un dogme essentiel de la foi catholique, universellement connu de leur temps, mais qu'ils l'ont entièrement renversé, sans qu'une seule voix ait pris sa défense; ou convenir que la juridiction a été donnée par Jésus-Christ à Pierre seul, pour la communiquer aux autres évêques. D'où il s'ensuivra nécessairement qu'à moins que Jésus-Christ ne parle derechef pour établir un nouvel ordre, tout pasteur non institué par Pierre, ou de son consentement, est sans mission, sans autorité, un aveugle qui conduit d'autres aveugles, et tombe avec eux dans la même fosse.

Nous ne devons pas le dissimuler, M. Bossuet, dans un ouvrage imprimé long-temps après sa mort, combat fortement cette doctrine. Il se fonde pour la rejeter principalement sur deux raisons : la première, c'est qu'il en faudrait conclure, selon lui (1), que Pierre a établi les apôtres, et non Jésus-Christ, ou au moins que Jésus-Christ ne les a pas établis immédiatement, mais par l'entremise et le ministère de Pierre. La seconde est l'opposition qu'il croit apercevoir entre les principes qu'il attaque et l'Écriture, dans laquelle le sauveur dit aux apôtres, et en leur personne à tous les évêques, comme il l'avait dit à Pierre : « Tout ce que vous lierez, etc; » d'où Bossuet infère que si, dans les passages que nous avons cités, Pierre est nommé la source de l'épiscopat, ce n'est pas que la juridiction des évêques découle de lui, mais (2) parceque l'épiscopat a été établi ou désigné dans sa personne, avant d'être conféré à aucun homme. Il

(1) Defensio declar. Cler. gallic., l. VIII, c. XII.

(2) *Ibid.*

ajoute que, lorsque Pierre reçut les clefs, il représentait le collége apostolique, et qu'ainsi (1) Jésus-Christ par ces paroles, » Tout ce que vous lierez, etc. » accordait la puissance et la juridiction épiscopale, non à Pierre seul, mais à tous les apôtres et à leurs successeurs.

A l'appui de ces assertions, l'auteur de la défense allègue plusieurs autorités qui pourraient aisément pour la plupart être tournées contre lui, et dont aucune ne prouve ce qu'il a dessein de prouver. Mais ce n'est pas le moment d'entreprendre une réfutation complète. bornons-nous à quelques observations.

Premièrement, il est impossible de donner aux textes que nous avons rapportés le sens que Bossuet leur attribue. Dire que Jésus-Christ confère l'autorité aux évêques par Pierre, *per Petrum*, c'est montrer assez que l'origine immédiate de cette autorité, n'est pas Jésus-Christ, mais Pierre et ses successeurs. Prétendit-on jamais qu'un maître fait immédiatement ce qu'il fait faire par son serviteur? Il y a contradiction dans les mots mêmes. Innocent Ier déclare que saint Pierre est l'*auteur* de l'épiscopat. M. Bossuet soutient qu'il faut entendre par cette expression que Pierre fut évêque avant tous les autres : visiblement ce n'est pas là expliquer un texte, mais le dénaturer, le détruire. Et lorsque saint Léon dit que Jésus-Christ a voulu que ses dons coulassent de Pierre, comme du chef, dans tout le corps de l'Église ; lorsque les évêques reconnaissent qu'ils tiennent de lui la puissance de conduire leur troupeau, cela signifie-t-il encore que Pierre a été le premier en qui Jésus-Christ ait montré et établi cette puissance? Oui, selon M. Bossuet ; non, certainement non, suivant la simple acception des mots, la liaison du sens, et la logique la plus commune des idées.

Secondement, Bossuet veut que la juridiction ait été donnée à Pierre en tant qu'il représentait l'Eglise, et il suppose que cette doctrine est celle de saint Augustin. Il est certain que ce père répète en plusieurs endroits que l'Eglise a reçu dans la personne de Pierre la puissance de lier et de délier ; que Pierre figurait l'Église, lorsqu'il mérita que le Sauveur lui dît ces paroles : » Je te donnerai les clefs du royaume des cieux » ; que ce n'est pas un seul homme, mais l'unité de l'Église qui a reçu ces clefs ; et rien de plus vrai que ces propositions dans le sens où les entend saint Augustin ; c'est-à-dire que le pouvoir de lier et de délier n'était pas tellement donné à un seul, qu'il ne dût être communiqué à plusieurs autres ; qu'il n'était pas borné à la personne de Pierre, mais que de Pierre il devait passer dans toute l'Eglise,

(1) Defensio declar. cleri. gallic., l. VIII, c. XII.

comme le dit expressément Tertullien. On ne peut expliquer autrement les textes du saint docteur, sans le commettre avec les autres pères et avec lui-même. Jamais il n'a pu prétendre que Jésus-Christ ne s'adressait pas personnellement à Pierre, lorsqu'il lui confia les clefs, et le chargea de paître ses brebis, en récompense de sa foi et de son amour. Ces choses sont trop claires dans l'Évangile pour que saint Augustin s'y soit mépris. S'il avait vu dans la personne de Pierre uniquement la figure de l'Église, il aurait attribué aux paroles de Jésus-Christ un sens ridiculement inepte; car en disant, par exemple, *paissez mes brebis*, le Sauveur aurait commandé à l'Église de paître l'Église. Quand donc saint Augustin dit que Jésus-Christ a accordé les clefs de l'Église représentée dans la personne de Pierre, il n'exclut point Pierre, mais il le considère comme le chef et le prince de l'Eglise, et qui, en cette qualité, la représentait, comme le roi représente le royaume. En effet, saint Augustin expliquant (1) de quelle manière Pierre représente l'Église, ne parle que de sa primauté. Quand ce père développe le sens mystique d'un passage de l'Écriture, il ne rejette pas pour cela le sens littéral : ainsi lorsqu'il dit que (2) » Jean représentait l'église triomphante, lorsqu'il reposa sur la poitrine du Seigneur », il ne veut pas faire entendre que Jean ne se soit pas véritablement reposé sur le cœur de Jésus : et, quoiqu'il dise encore (3) que « Judas représentait le corps des méchans, et Pierre le corps de l'Eglise dans les bons seulement, et que, par cette raison, le Seigneur lui dit, *Je te donnerai les clefs*, il ne s'ensuit pas que Judas, au temps de la passion, n'ait pas seul trahi Jésus-Christ, ni que Pierre n'ait pas reçu particulièrement les clefs du ciel.

Deux motifs ont porté les pères à ensiegner que les clefs ont été données à Pierre comme représentant l'Église. Le premier est l'hérésie des montanistes, qui, soutenant que l'Eglise n'a pas le pouvoir de remettre les péchés, se confirmaient dans leur erreur par la pensée où ils étaient que le pouvoir conféré à Pierre avait expiré avec lui. Ainsi Tertullien, déjà montaniste, abandonnant la doctrine qu'il avait (4) précédemment soutenue, affirmait (5) que Jésus-Christ n'avait pas donné les clefs à l'Église, mais *personnellement*, c'est-à-dire exclusivement à Pierre. Pour réfuter les montanistes, saint Augustin enseigne donc que les clefs ont été données à l'Eglise dans Pierre ; ce

(1) Tract. CXXIV in Joan., n. 5. Oper. S. Aug., t. III, col. 822. T. IV, col. 1215.

(2) Tract. CXXIV in Joan., n. 5. Oper. S. Aug., t. III, col. 822 et 823.

(3) Tract. L in Joan., n. 12. *Ibid.*, col. 633.

(4) Scorpiac. c. X. Oper. Tertul., p. 496.

(5) De pudicitia, c. XXI. *Ibid.*, p. 574.

qui lui fait dire : (1) « Si cela (tout ce que vous lierez, etc.) a été dit seulement à Pierre, l'Église ne le fait donc pas. » Ensuite, pour montrer qu'à la mort de Pierre la puissance des clefs n'a pas cessé dans l'Église, il ajoute (2) : « Si donc cela se fait dans l'Église, Pierre la représentait lorsqu'il reçut les clefs. » Et ailleurs, après avoir dit que Pierre représentait l'Église lorsqu'il reçut les clefs, qui furent aussi données aux autres apôtres, et par le moyen desquelles les péchés sont remis tous les jours dans l'Église, il conclut ainsi (3) : « Mais parce que Pierre était la figure de l'Eglise, ce qui a été donné à lui *seul*, a été donné à l'Eglise. » L'intention de saint Augustin n'est donc pas de nier que Pierre ait reçu seul les clefs, puisqu'il soutient formellement le contraire; mais seulement qu'il ne les a pas reçues à l'exclusion de tout autre, *personaliter*, comme parlait Tertullien, en tant que personne privée, et qu'elles lui furent données comme à celui qui, par sa primauté, représentait l'Eglise, principe que le saint docteur établit pour en conclure que le pouvoir des clefs n'a pas expiré avec Pierre.

La seconde raison qui a porté les pères à enseigner que les clefs ont été données l'Église, est qu'ils voulaient en induire que les péchés ne sont point remis hors de l'Eglise catholique, comme on le voit par plusieurs passages de saint Cyprien (4), de Firmilien (5), de saint Augustin (6) et de son disciple saint Fulgence (7). Ainsi, par les paroles de ces pères autant que par le but qu'ils se proposaient, il est manifeste qu'ils se bornaient à soutenir que l'Eglise possède le pouvoir de lier et de délier, ce qui est incontestable et ne contredit point le sentiment qui fait dériver ce pouvoir de la puissance universelle accordée au vicaire de Jésus-Christ.

Loin que cette doctrine soit opposée à l'Ecriture, l'Ecriture ne peut s'expliquer que par elle. Ces mots : « Tout ce que vous lierez, etc. », appliqués aux successeurs des apôtres, ne détruisent pas la promesse précédemment faite à Pierre seul (8) : « la suite ne renverse pas le commencement, et le premier ne perd pas sa place... Car les promesses de Jésus-Christ, aussi bien que ses dons, sont sans repentance, et ce qui est une fois donné indéfiniment et universelle-

(1) Tract. L. in Joan., n. 12. Oper. S. Aug. t. III, col. 633.
(2) *Ibid.*
(3) Serm. CXLIX, n. 7. Oper. S. Aug., t. V, col. 706.
(4) Epist. LXXIII, n. 5. Oper. S. Cyp., p. 308, edit. Pear.
(5) Epist. Firm. ad Cyp. Inter epist. Cyp. LXXV. *Ibid.*, p. 324.
(6) Tract. X, in epist. Joan., n. 10. Oper. S. Aug., t. III, col. 900.
(7) De remissione peccat., I, c. XIX. Oper. S. Fulgentii, p. 374.
(8) Sermon sur l'unité.

ment, est irrévocable. » Ce que les évêques lieront sur la terre sera donc lié dans le ciel, et ce qu'ils délieront sera délié, sans que Pierre perde sa prérogative, mais plutôt parce qu'il la leur communiquera. Voilà le dénouement simple, clair, de toutes les difficultés, et l'unique moyen de concilier le texte saint avec lui-même et avec la tradition. Quant aux apôtres, on n'est nullement forcé de conclure, comme l'assure Bossuet, que *Pierre les a établis*; au contraire, on doit soutenir qu'ils l'ont été immédiatement par Jésus-Christ; car Pierre, n'agissant qu'à sa place et comme son représentant, ne dut entrer dans l'exercice de son autorité qu'après que le Sauveur eut quitté la terre.

Nous ne parlerons point ici du système qui place le pouvoir des clefs dans le corps entier des fidèles, hérésie déjà plusieurs fois proscrite, et qui ne laisse pas néanmoins de se reproduire dans des écoles qui ne sont pas ou qui feignent de ne pas être celles de Luther et de Calvin. Nous aurons plus tard occasion de revenir sur une doctrine si féconde en conséquences terribles, et qu'on pourrait justement appeler le code des révolutions. Une observation plus prochainement liée à notre sujet attire en ce moment notre attention, et nous prions le lecteur d'y donner la sienne; tout à l'heure il sentira le motif qui nous porte à la lui demander.

Que fait-on pour l'ordinaire quand on veut attaquer l'autorité du Saint-Siége? On cherche quelque part une autre autorité à y opposer, et comme celle des évêques prise en particulier est trop évidemment inférieure, on a recours à celle des évêques rassemblés en corps, en un mot à l'autorité de l'église universelle. Mais comment n'aperçoit-on pas le vice incurable des opinions appuyées sur cette base? Comment ne voit-on pas que l'opposition de volonté et de pouvoir qu'on s'efforce d'établir entre l'Eglise et le pape, heureusement impossible, n'est que la séditieuse chimère d'un orgueil abusé par de vains désirs? Séparer l'Eglise de son chef, c'est détruire la notion même de l'Eglise. Loin qu'alors son autorité s'élevât au dessus de tout, elle ne posséderait aucune autorité, elle ne serait rien, parce qu'elle aurait cessé d'être l'Eglise fondée par Jésus-Christ sur Pierre. Le seul cas où son pouvoir ne se confonde point avec celui des souverains pontifes, c'est lorsque, dénuée du chef, il faut qu'elle s'en donne un elle-même, ou qu'elle prononce entre ceux dont les droits incertains la divisent, et ce cas se rencontra lors du concile de Constance. Mais qu'en toute autre occasion elle puisse quelque chose contre son chef reconnu, rien de plus absurde et de plus faux, puisqu'à l'instant de la séparation, elle perdrait le caractère d'universalité et d'unité, auquel tous

ses droits et son existence même sont attachés. Aussi n'arriva-t-il, et n'arrivera-t-il jamais rien de semblable : si l'histoire nous l'assure pour le passé, les promesses nous le garantissent pour l'avenir.

Si l'on a bien saisi ce qui précède, on comprendra facilement que les conciles généraux, très-utiles sans doute pour terrasser les opiniâtres, et rétablir l'harmonie après de longs troubles et de vives secousses, ne sont néanmoins nécessaires que fort rarement, puisque tout ce qu'ils font se peut faire, et s'est fait réellement plusieurs fois sans eux, avec une égale autorité et un succès égal. Que d'hérésies étouffées par les décisions des pontifes romains ! Que de réglemens de discipline devenus des lois universelles par la seule injonction des papes! tandis qu'au contraire, dans tous ces cas, les actes et les canons des conciles empruntent leur force obligatoire de l'approbation du Saint-Siége.

En rapprochant ces diverses considérations, le lecteur attentif doit se rendre aisément compte du merveilleux phénomène que nous avons remarqué plus haut. Il doit voir que si l'Église trouve en elle-même des ressources toujours prêtes dans tous ses besoins, si sa constitution s'adapte à toutes les circonstances, se plie par toute la terre aux mœurs des peuples, à leurs gouvernemens, à leurs progrès plus ou moins avancés dans la civilisation ; la raison en est que le pouvoir qui la régit est indestructible, et, qu'émanant d'un centre unique, il peut prendre à sa volonté toutes les formes, en restant immuablement le même, et se communiquer à tous les degrés, selon les convenances variables des hommes, des temps et des lieux.

Il faudrait écrire des volumes, si on voulait présenter les détails de cet admirable ensemble, et surtout montrer dans l'histoire le développement des principes que nous venons d'exposer. Nous l'avons fait pour ce qui touche l'institution des évêques ; le reste est au dessus de nos forces, et demande un plus habile pinceau qui se trouvera sans doute quand la Providence jugera nécessaire de dévoiler aux yeux des chrétiens surpris ces profondeurs de sagesse qu'ils ne soupçonnent même pas. Chaque chose a son moment caché dans les trésors de la science de Dieu. Les lumières dont il nous est donné de jouir ici-bas se déroulent successivement comme les flots de l'Océan qui, dans un ordre magnifique et jamais interrompu, viennent l'un après l'autre baigner ses rivages immenses.

Après s'être nourri de ce grand spectacle du christianisme et des réflexions qu'il inspire, on reste stupéfait lorsqu'on voit des théologiens, des docteurs, des canonistes qui, ayant fait de la religion l'étude de toute leur vie, n'ont rapporté de cette étude que les vues les plus étroites, les principes les plus faux, les plus bizarres préjugés,

Croirait-on qu'on ait comparé sérieusement la constitution de l'Église à celle de la république de Venise? Laissant à part les autres traits de ressemblance, il y a ce rapport, entre ces deux sociétés, que le chef ne peut rien dans l'une, et que dans l'autre il peut tout : oui, tout, et ce n'est pas nous qui le disons, c'est Bossuet (1) : « Le pape peut tout dans les cas de nécessité ou d'une utilité bien marquée. »

Dès l'origine, et à l'origine peut-être plus qu'en aucun autre temps, le caractère et la prérogative suprême du chef se manifestent pleinement, et dans les actes aussi nombreux qu'éclatans de sa puissance souveraine, et dans la vénération profonde qui abaissait au pied de son trône les fidèles et les évêques du monde entier. Partout, dans les saintes Écritures, saint Pierre paraît à la tête du collége apostolique. A peine le Sauveur eut-il quitté la terre, qu'il agit et commande en son nom. C'est lui qui ordonne qu'on donnera un successeur à Judas; c'est lui qui convoque et préside l'assemblée où doit être élu le nouvel apôtre, qui désigne ceux parmi lesquels on le doit choisir, et s'il ne le nomme pas seul, comme il en avait *le droit*, dit saint Chrysostôme (2), c'est qu'il voulait donner l'exemple de cet esprit de condescendance et de charité qu'il recommande avec tant de force à tous les pasteurs (3). C'est Pierre qui, le premier annonce aux juifs l'Évangile du salut; c'est Pierre qui répond devant les magistrats, et l'infaillible interprète de la foi en est aussi le premier confesseur. Une spéciale vocation destine Paul à être l'apôtre des gentils, ce ne sera pas lui cependant qui leur ouvrira l'entrée de l'Eglise, mais Pierre, par qui tous les peuples devaient venir. Si la société chrétienne, à sa naissance, est agitée par des dissensions, c'est encore Pierre qui les apaise dans un concile où il parle avant tous les autres, et où un seul parle après lui pour confirmer ses décisions par l'autorité des prophètes.

Ses successeurs continuent de donner des lois aux églises, qui les reçoivent et s'y conforment avec une pleine soumission. Saint Clément en prescrit (4) à l'église de Corinthe, dans une lettre qu'Irénée appelle *très-puissante*, parce que ce saint évêque savait que « toutes les églises et tous les fidèles qui sont sur la terre doivent obéir à l'église romaine, à cause de son éminente principauté ». C'est ainsi qu'à ces époques primitives tout concourt pour justifier et pour aug-

(1) Def. decl. cleri gall., part. III, l. X, c. XXXI.
(2) Hom. III in Act. apost., n. 2. Oper. S. Joan. Chrys., t. IX, p. 25.
(3) I epist. sancti Petri, V, 3.
(4) I epist. S. Clem. ad Corinth., n. 57. Inter Oper. Pat. apost. ed. Cotellier, t. I, p. 165.

menter, s'il se pouvait, la haute idée que tout catholique conçoit de « cette chaire éternelle, d'où devait partir dans tous le temps le rayon du gouvernement (1), » comme s'exprime le plus éloquent et le plus illustre de nos docteurs.

Et voyez comme comme la vérité franchit l'espace et rapproche les siècles. Vous venez d'entendre un évêque de nos jours; écoutez maintenant saint Léon (2): « En quittant la terre, saint Pierre n'a pas cessé de gouverner l'Eglise; uni par une indissoluble alliance au pontife éternel, il préside encore sur son siége, transmet à ses successeurs la solidité qu'il reçut du Christ; en sorte que, partout où paraît quelque fermeté, on reconnaît aussitôt la force invincible du premier pasteur. » Ses vicaires, *vicarii Petri*, parlent, ordonnent en son nom, et au nom de « Rome (3), le Siége de Pierre, devenu sous ce titre le chef de l'ordre pastoral dans tout l'univers; » l'Orient et l'Occident obéissent, toute cause est finie quand elle a prononcé (4), parce que tout est soumis à la suprême autorité et à la puissance plénière du siége apostolique (5), comme parle encore saint Bernard.

Telle est la constante doctrine de l'Eglise; et cependant nous n'ignorons pas que ces témoignages, qu'il nous serait aisé de multiplier, feront peu d'impression sur l'esprit de quelques hommes qui se font gloire d'opposer à une tradition de dix-huit siècles les rêves sinistres d'une imagination délirante, et les jalouses passions d'un cœur malade d'orgueil et fatigué de l'obéissance. Parlez à ces hommes prévenus, du consentement unanime des pères; ils sont sourds, ils n'entendent point, ou si vous les forcez d'écouter, ils condamneront tous les pères, comme de faibles théologiens ou de lâches adulateurs, plutôt que d'abandonner les principes qu'ils se sont formés. Mettez sous leurs yeux cette longue suite de faits, où l'autorité du Saint-Siége est si vivement empreinte; ils n'y verront que le résultat d'une noire conjuration ourdie pour assujétir l'Eglise à un seul homme. Montrez-leur les écrits et les lettres où les souverains pontifes, à la face de l'univers, élèvent si haut leur autorité; ils vous diront que dans ces monumens révérés de tous les chrétiens ils n'aperçoivent que des prétentions excessives, que des impostures inventées pour colorer des injustices et favoriser l'usurpation. Voilà le langage dont ils remplissent leurs livres; loin de l'envenimer, nous l'avons adouci:

(1) Bossuet, sermon sur l'unité.
(2) Serm. V, c. IV. Oper. S. Leonis, t. II, col. 22, edit. Baller.
(3) Carmen de ingratis. Pars I, c. II. Op. S. Prosper, col. 119.
(4) Serm. CXXXI, n. 10. Oper. S. Aug. t. V, col. 645.
(5) Oper. S. Bern., t. I, col. 190.

car aussi qui pourrait se résoudre à souiller sa plume des injures qu'ils ne rougissent point d'adresser aux vicaires de Jésus-Christ? Mais s'ils n'en croient ni les faits, ni les docteurs, ni les papes, qui croiront-ils donc? Est-ce que saint Pierre n'était pas de ceux auxquels il fut dit (1) : « Qui vous écoute m'écoute, » et encore (2) : « Voilà, je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles?» Le chef n'aurait-il eu aucune part dans les promesses? et la chaire de Pierre est-elle la seule d'où la vérité dût être constamment bannie? Pourquoi donc lui fut-il ordonné, et dans sa personne à ses successeurs, de confirmer ses frères? Les tromper pour les asservir, serait-ce les confirmer? Etait-ce des mensonges qu'il devait porter aux nations en vertu de ces paroles, *ite et docete?* Le centre de la foi était-il destiné à être le siége de l'imposture?

Combien différentes sont les maximes du grand Bossuet! Las d'entendre répéter incessamment « qu'il ne faut point s'en rapporter à ce que disent les papes en faveur des prérogatives de leur siége, parce qu'ils sont parties intéressées, » il foudroie avec indignation ce principe absurde, qui ne tend à rien moins qu'à l'entier renversement de la hiérarchie. « Par la même raison, dit-il (3), on ne devrait pas non plus s'en rapporter aux évêques et aux prêtres, quand ils parlent de leur dignité. Nous devons dire tout le contraire: car Dieu inspire à ceux qu'il place dans les rangs les plus sublimes de son Église, des sentimens de leur puissance conformes à la vérité, afin que, s'en servant dans le Seigneur avec une sainte liberté et une pleine confiance, quand l'occasion le demande, ils vérifient cette parole de l'apôtre: « Nous avons reçu l'esprit de Dieu, par lequel nous connaissons les dons qu'il nous a accordés (I Cor. II, 12). J'ai cru devoir faire au moins une fois cette observation pour confondre la réponse téméraire et détestable qu'on nous oppose; et je déclare que, sur ce qui concerne la dignité du Saint-Siége apostolique, je m'en tiens à la tradition et à la doctrine des pontifes romains. »

On finirait en un moment bien des disputes, si on voulait s'en tenir avec Bossuet à une règle si sage, et, nous l'osons dire, si sainte, puisqu'elle est consacrée par la conduite de tous les saints, et par la pratique universelle de l'Eglise depuis sa naissance. Et remarquez dans quels abîmes on tombe nécessairement dès qu'on s'en écarte : si on peut ne pas croire les souverains pontifes quand ils proclament leurs droits, on pourra, par une conséquence immédiate, ne leur

(1) Luc. X, 16.
(2) Matth. XXVIII, 20.
(3) Defens. declar. cleri gall. part., III, l. X, c, VI.

pas obéir quand ils commandent; car sur quoi est fondé le devoir d'obéir, sinon sur le droit de commander? Otez l'un, l'autre s'évanouit à l'instant. Que devient dans cette hypothèse la suprême juridiction des papes inséparable de leur primauté? On ne prétend pas, répondra-t-on, y porter atteinte : on distinguera soigneusement des prétentions du Saint-Siége ses véritables droits, et, en rejetant celles-là comme des inventions humaines, on reconnaîtra ceux-ci pour ce qu'ils sont réellement, et ce qu'ils ne sauraient cesser d'être. On reconnaîtra ses *droits*, dites-vous? On les examinera donc; ils seront en suspens comme l'obéissance, pendant tout le temps que durera cet examen; et qui empêche qu'il ne se prolonge au gré des passions, et ne se termine selon les préjugés? Supposez même la plus sincère bonne foi; l'inférieur qui pèse les droits du chef, avant de se soumettre à ses ordres, apparemment n'est pas infaillible; le voilà donc exposé, s'il se trompe, à résister à un pouvoir divin, à la voix même de Jésus-Christ. Et non seulement il le pourra, mais il le devra, ce sera pour lui une obligation de conscience; car s'il a le droit d'examiner, et qu'après une mûre délibération il demeure convaincu que le pape outrepasse son autorité, il prévariquerait en ne s'opposant pas à l'usurpation, en souffrant qu'on imposât à l'Eglise un joug dont le Sauveur ne l'a pas chargée. Or, quoi de plus funeste et de plus absurde qu'un principe qui conduit directement à cette monstrueuse conséquence; qu'un principe dont il faut conclure que Jésus-Christ a donné au prince des apôtres une puissance pleine, universelle, et telle néanmoins que, pour en arrêter l'exercice, il suffit de la méconnaître ou de la nier? C'est l'objection que faisait Bossuet aux protestans, et à laquelle ils ne pouvaient répondre. « Il est vrai (1), dit ce grand théologien, après avoir cité un passage de Melanchthon en faveur du pape et des évêques, il est vrai qu'il y mettait la condition que les puissances ecclésiastiques n'opprimassent point la saine doctrine : mais s'il est permis de dire qu'ils l'oppriment, et sous ce prétexte, de leur refuser l'obéissance qui leur est due; on retombe dans l'inconvénient qu'on veut éviter, et l'autorité ecclésiastique devient le jouet de tous ceux qui voudront la contredire. »

Au reste, il ne faut pas perdre de vue qu'il s'agit ici uniquement de l'ordre spirituel. De plus; on doit distinguer, avec Benoit XIV, les rescrits du Saint-Siége de ses constitutions générales. Les papes peuvent se tromper dans leurs décisions sur des affaires particulières, et l'évêque qui, en ce cas, suspend l'exécution des ordres qu'il a reçus

(1) Hist. des Variat., l. V, n. 24.

est à l'abri de tout reproche. » Nous souffrirons disait Alexandre III (1), que vous ne fassiez point ce qui nous a été suggéré. » Quant aux constitutions qui ont rapport à la discipline générale, les inférieurs peuvent présenter leurs observations au siége apostolique : c'est même un devoir pour un évêque, lorsqu'il croit que la loi portée par le Saint-Siége serait dangereuse dans son diocèse : seulement il doit céder lorsque le pape persiste, parce que le droit de représentation, s'il n'était pas restreint dans ces bornes, ne serait qu'un moyen d'éluder les décisions de l'autorité.

Nous entendons les esprits ombrageux s'écrier que nous faisons du pape un monarque absolu ; accusation banale, mais commode, en ce qu'elle dispense de donner une solide réponse à des preuves qu'on ne veut point admettre, et qu'on ne saurait réfuter. Que voyons-nous en effet dans le cas présent? D'un côté la tradition et l'Écriture, de l'autre une exclamation. Il nous semble, dans cette alternative qu'il n'est pas besoin de délibérer longt-temps pour se décider. Mais allons au fait. Si on appelle absolu un pouvoir indépendant des hommes, libre, souverain, qui ne doit compte de ses actes qu'à Dieu seul, mais qui a sa règle dans les canons, et sa borne dans la loi divine, nous le confessons sans hésiter (car nous n'aimons pas à disputer des mots), le pouvoir des papes est absolu. Que ceux qui nous attaqueront sur cet aveu soient conséquens une fois, et qu'ils attaquent aussi Bossuet, qui, avec plus d'énergie encore, déclare que le pape *peut tout* et n'y met d'autre condition que la nécessité ou une utilité bien marquée, condition de droit, quand elle ne serait pas exprimée, et qui, en laissant entière l'autorité du chef, n'exclut que ses caprices, que la raison seule excluait déjà.

Chose remarquable! Si l'on cherche quels sont ceux d'entre les successeurs de saint Pierre qui ont eu la plus haute idée de leurs prérogatives, qui les ont exaltées dans les termes les plus magnifiques, qui les ont soutenues avec le plus de vigueur, on trouvera que ce sont les plus saints comme les plus savans pontifes qui se soient assis sur le trône apostolique. Un Jules Ier, ce magnanime défenseur de saint Athanase et de la divinité du Verbe ; un saint Damase, un saint Innocent Ier, un saint Célestin, si zélé contre les erreurs de Nestorius, un saint Léon, dont les lettres inspiraient au concile mêm une vénération si profonde que, par un mouvement unanime, tous les pères s'écriaient : « Nous n'avons point d'autre doctrine que celle de Léon! Pierre a parlé par la bouche de Léon! » Cependant ce même

(1) Alex. III in cap. *si quando, de rescriptis*. Vid. Bened. XIV, de Syn. diœc., l. IX, c. VIII, n. 12.

Léon s'attribuait le droit de confirmer et de déposer les patriarches d'Orient; il ne reconnaissait pour évêques que ceux qu'il avait admis à sa communion; et pourquoi! écoutez bien ces paroles: « parce que tout ce que Jésus-Christ a donné aux autres évêques, il le leur a donné par Pierre. »

Après cet illustre pontife, qui jamais ne sera surpassé en science comme en vertus, qu'est-il besoin d'en nommer d'autres? Ne passons pas toutefois sous silence saint Gélase, un de ses plus dignes successeurs, et l'un de ceux aussi dont nous produirons un plus grand nombre de témoignages. Pour juger du degré de confiance qu'on y doit accorder, il ne faut que lire le portrait que Bossuet fait de ce saint pape (1) : » Toute sa vie était ou la lecture ou la prière : ses jeûnes, sa pauvreté, et dans la pauvreté de la vie son immense charité envers les pauvres, sa doctrine enfin, et sa vigilance qui lui faisaient regarder le moindre relâchement dans un pasteur, comme un grand péril des âmes, composaient en lui un évêque tel que saint Paul l'avait décrit. » Or un pontife qui n'eût cessé de combattre les institutions de Jésus-Christ, en s'arrogeant sur les autres pasteurs une autorité tyrannique; un pontife aveuglé par l'esprit de domination jusqu'au point de confondre avec un des dogmes les plus augustes de la foi ses prétentions ambitieuses, serait-il un pontife tel que saint Paul l'a décrit? Selon nos adversaires, le droit de confirmation que s'attribue le Saint-Siége, est une odieuse usurpation, une violation manifeste de la primitive discipline, un criminel attentat contre les libertés des églises. Il est prouvé d'ailleurs par les lettres de saint Gélase qu'il a réclamé et soutenu ce droit avec une fermeté invincible, traitant de sacrilége la seule pensée de s'affranchir de « cette (2) *antique* observance, qui renferme évidemment en soi, dit-il, le grand mystère de l'unité. » Cependant Bossuet loue ce pape sur sa doctrine; l'Eglise l'a placé au rang des saints. Que le lecteur tire la conclusion; pour nous, nous n'en dirons pas davantage.

Il serait facile de prolonger cette énumération, et de montrer dans la suite des souverains pontifes les plus sublimes vertus et la science la plus éminente toujours accompagnée d'un zèle ardent pour le maintien des droits qui dérivent de la primauté de saint Pierre. Nous verrions ces droits défendus avec une héroïque fermeté, et tout ensemble avec un calme céleste, par des vieillards chargés de fers que toute la violence humaine ne put jamais porter à trahir ce sacré dépôt qui, depuis dix-huit siècles, subsiste impérissable

(1) Hist. des Variations, l. XIII, n. 17.

(2) Epist. XIV, sive Tract. Gelasii papæ. Tom. IV, Conc. col. 1216.

sous la garantie des promesses divines. Le temps viendra sans doute où les haines assoupies, les intérêts conciliés, permettront de retracer ces scènes douloureuses et consolantes pour la foi. Qu'il nous suffise maintenant d'avoir fait remarquer, dès l'origine de l'Église, ce frappant caractère de sainteté qui distingue ceux d'entre les papes qui ont paru le plus jaloux des prérogatives de leur siége, comme si Jésus-Christ, en les marquant de son sceau, avait voulu honorer à nos yeux leur noble courage et imprimer à leur doctrine une sorte de consécration.

Si les bornes que nous nous sommes prescrites nous le permettaient, nous pourrions étendre ces observations aux évêques, aux docteurs, aux simples prêtres, et pour ainsi dire appeler au secours de la chaire éternelle tous ces grands noms dont le christianisme se glorifie : les Irénée, les Athanase, les Chrysostôme, les Cyrille, les Augustin, les Thomas, les Pierre Damien, les Bernard, les Anselme, et, dans les derniers siècles, les Charles Borromée, les François de Sales, les Bossuet, les Fénélon (1), les Thomassin; mais notre sujet nous entraîne, et nous nous hâtons d'arriver à la fin de ce traité.

Jusqu'ici, appuyés sur l'Écriture et la tradition, nous avons établi directement les principes du pouvoir pontifical. Il nous reste à examiner quels sont les hommes que ce pouvoir a constamment eus pour ennemis, par quels moyens ils l'ont attaqué, sur quels fondemens, dans quel esprit; après quoi la comparaison des deux doctrines nous fournira quelques considérations que nous recommandons d'avance à l'attention des princes et de tous ceux qui s'intéressent à la paix de la société.

Les déréglemens de quelques mauvais papes, dont on fait tant de bruit, ne sont pas ce qui a le plus préjudicié à l'autorité du Saint-Siége. Quelques instans de faiblesse ou même d'opprobre, couverts par des siècles de vertu, ne sauraient, par leur effet propre, laisser de profondes traces dans la mémoire, ni de vifs ressentimens dans le cœur. Pour un pontife qui aura scandalisé l'Eglise, on en trouve cinquante qui l'ont édifiée, et la cour de Rome, quoi qu'on en dise, est celle qui s'est le mieux défendue de la corruption. Si quelquefois elle a cédé au torrent qui entraînait tout, plus souvent encore elle l'a contenu, arrêté, par la sagesse de ses décrets et par l'ascendant de son exemple. Indépendamment d'une foule d'autres causes, il y a une raison très-forte pour que le vice ne s'y enracine pas; c'est que

(1) Fénélon a écrit en latin un traité encore manuscrit en faveur de l'infaillibilité du pape. Il est à désirer qu'on le fasse paraître.

presque toujours il y contrarie l'ambition, et qu'un vieux pontife, élevé dans la sévérité du cloître, à l'abri par son âge, si ce n'est par ses vertus, des passions impétueuses de la jeunesse, ne peut avoir aucun motif de favoriser dans les autres des désordres qu'il ne partage pas, et en a mille de les réprimer.

La question des investitures, d'abord mal éclaircie, parce qu'on ne songea pas à distinguer dans la même personne le vassal qui reçoit un fief de son souverain, du pasteur à qui le vicaire de Jésus-Christ peut seul donner la mission, occasiona de longs troubles, et des guerres heureusement plus opiniâtres que sanglantes. Des deux côtés on défendait et on attaquait un véritable droit, car il y avait deux droits en litige, et l'erreur vient de ce qu'on les confondit. Nous le déclarons nettement, pour prévenir les interprétations sinistres : nous ne croyons pas que le pape ait aucun pouvoir direct ni indirect sur le temporel des rois ; nous ne croyons pas qu'il puisse disposer de leur couronne, ni délier leurs sujets du serment de fidélité. Ils ont eu ces prétentions ; qui l'ignore ? et dans les siècles où ils les eurent, ce fut un bonheur pour l'Europe qu'elles aient trouvé croyance dans l'esprit des peuples. Cette opinion les sauva de l'anarchie, ou d'un état pire encore peut-être ; elle était devenue un besoin pour la société, et l'on s'en aperçoit (qu'on nous permette, cette expression) à l'avidité avec laquelle elle la saisit. C'est peut-être l'unique fois qu'une erreur ait été un bienfait.

Si ces idées nous étaient particulières, on pourrait avec quelque raison les taxer de paradoxe ; mais elles ont été développées par des protestans comme par des catholiques, par des philosophes comme par des chrétiens, en un mot par des écrivains de principes si opposés sur tout le reste, qu'ils n'ont guère pu se rencontrer que dans la vérité.

« Lorsque les papes mettaient les royaumes en interdit, lorsqu'ils forçaient les empereurs à venir rendre compte de leur conduite au Saint-Siége, ils s'arrogeaient, dit M. de Chateaubriand (1), un pouvoir qu'ils n'avaient pas ; mais en blessant la majesté du trône, ils faisaient peut-être du bien à l'humanité. Les rois devenaient plus circonspects ; ils sentaient qu'ils avaient un frein, et le peuple une égide. Les rescrits des pontifes ne manquaient jamais de mêler la voix des nations et l'intérêt général des hommes aux plaintes particulières. Il nous est venu des rapports que Philippe, Ferdinand, Henri opprimait son peuple, etc. Tel était à peu près le début de tous ces arrêts de la cour de Rome.

(1) Génie du Christianisme, part. IV, l. VI, c. 11.

» S'il existait au milieu de l'Europe un tribunal qui jugeât, au nom de Dieu, les nations et les monarques, et qui prévînt les guerres et révolutions ; ce tribunal serait sans doute le chef-d'œuvre de la politique, et le dernier degré de la perfection sociale. Les papes ont été au moment d'atteindre ce but. »

Leibnitz, parlant du projet de l'abbé de Saint-Pierre pour maintenir en Europe la paix perpétuelle, rapporte qu'un prince de sa connaissance eût voulu que Lucerne en Suisse fût le siége du tribunal. « Pour moi, ajoute-t-il (1), je serais d'avis de l'établir à Rome même, et d'en faire le pape président, comme autrefois il faisait en effet figure de juge entre les princes chrétiens. Mais il faudrait en même temps que les ecclésiastiques reprissent leur ancienne autorité, et qu'un interdit et une excommunication fît trembler des rois et des royaumes, comme du temps de Nicolas 1er ou de Grégoire VII. Voilà des projets qui réussiront aussi aisément que celui de M. l'abbé de Saint-Pierre ; mais puisqu'il est permis de faire des romans, pourquoi trouverions-nous mauvaise la fiction qui nous ramenerait le siècle d'or ?

» Il aurait été trop heureux pour les peuples, dit M. Simon de Sismondi (2), que des souverains despotiques reconnussent encore au dessus d'eux un pouvoir venu du ciel, qui les arrêtait dans la route du crime ; et si les papes, au lieu de tomber dans la dépendance de Philippe-le-Bel, étaient restés toujours ses supérieurs, la France se serait sauvée tout au moins l'opprobre de la condamnation des Templiers. »

Le célèbre historien de la Suisse, envisageant le même sujet sous un point de vue politique, est arrivé par une autre route à une conclusion semblable. La haute réputation de l'écrivain, la justesse et la nouveauté des aperçus, la franchise des aveux, tout nous engage à citer en entier le passage de M. Müller. « Pendant (3) ces cinquante années (la première moitié du onzième siècle) aucun prince indolent ou faible n'occupa le trône impérial, où s'assit au contraire plus d'un grand homme. Les grands n'étaient pas moins soumis qu'en France : la puissance des empereurs, l'étendue de leurs états agrandis à force de prudence et de courage, les élevaient au-dessus de tous les rois de l'Europe. Le rétablissement d'une monarchie universelle paraissait possible ; et comme, dans les temps modernes, le brave Gustave-Adolphe et la ligue formée par le roi Guillaume dis-

(1) Oper. Leibnitzii, t. V, p. 65. Seconde lettre à M. Grimarest.
(2) Histoire des Républiques italiennes du moyen âge, t. IV, p. 144.
(3) Geschicte Schweizerischer, etc., l. I, c. XIII, t. I, p. 312-313.

sipèrent le danger d'une domination si contraire à la nature; ainsi l'Europe fut alors garantie par le pape des entreprises de l'empereur. »

« Henri IV hérita de toutes les couronnes de son père. On pourrait, à plusieurs égards, le comparer au roi de France du même nom: également généreux, également enclin aux plaisirs, tous deux se virent forcés de s'humilier devant le pape; tous deux, malheureux dans leur famille, terminèrent à peu près au même âge une vie remplie de travaux, par une mort indigne de leurs actions. Mais les papes combattaient malgré eux contre Henri de France pour le tyran d'Espagne; tandis qu'avec des efforts prodigieux ils défendaient contre l'empereur, et leur propre existence, et toute la hiérarchie, et les princes, et les peuples. En vainquant les Français, ils eussent préparé des fers à l'Europe : en triomphant de l'empereur, ils sauvèrent la liberté. »

Si l'on veut absolument ne voir que de l'ambition dans la conduite des papes à l'époque dont parle M. Müller, on avouera au moins que cette ambition était noble et grande, puisque le bonheur de l'humanité en fut le fruit. Il est beau de commander aux rois quand on commande en faveur des peuples, et de peser dans la même balance le pouvoir du monarque et la félicité des sujets. L'ignorance qui conçut un tel projet, et qui l'exécuta en partie, n'était peut-être pas fort au dessous, si l'on en juge par les effets, des lumières qui ont brillé depuis.

Quoi qu'il en soit, il n'est plus possible qu'un tel empire renaisse; on le sait bien, mais on feint de s'en effrayer et de se mettre en garde contre un danger chimérique, pour cacher sous ce vain prétexte de plus profonds desseins. Ce n'est pas la puissance temporelle des papes qu'on craint, c'est leur autorité spirituelle qu'on veut envahir. L'aveugle cupidité des princes, la sourde fermentation de l'orgueil, l'indomptable amour de l'indépendance, voilà les causes toujours agissantes qui enfantent incessamment tant de séditieux systèmes, tant de violentes entreprises contre le siége apostolique. Partout où il existe entre les hommes un certain ordre d'où naît d'une part le droit du commandement, et de l'autre le devoir de l'obéissance, soyez sûr qu'il y a dans les inférieurs un secret penchant à renverser cet ordre. Que des esprits emportés sachent réveiller à propos ce penchant, l'exciter, l'échauffer, l'enivrer, pour ainsi dire, ils feront les schismes dans l'Église et les révolutions dans l'état. C'est le combat éternel de l'anarchie contre la société, combat qui, la tenant sans cesse en haleine, l'empêche de s'assoupir, ranime son énergie, et peut-être est néces-

saire à sa conservation, selon cette parole profonde du livre où se trouve toute vérité (1) : *Oportet et hæreses esse.*

On ne s'étonnera point que les réformateurs du seizième siècle, dans leur haine pour l'église romaine, aient feint d'embrasser avec chaleur la cause des rois, en les alarmant sur de vieilles prétentions presque oubliées, et que les papes mêmes semblaient avoir condamnées au silence : ils n'eurent garde de négliger un texte si favorable aux déclamations, et une occasion si heureuse de calomnier notre doctrine. Il est curieux de les entendre vanter d'un ton triomphant leur fidélité envers le prince, et leur zèle pour ses intérêts, dans le même temps où ils posaient les principes de rébellion, qu'ils ne tardèrent pas à mettre en pratique. « Mais, répondait Bossuet (2), outre qu'on leur a fait voir que toute la France, une aussi grande partie de l'église catholique, fait profession ouverte de rejeter la prétention des papes sur la temporalité des rois, on montre encore plus clair que le jour que, s'il fallait comparer les deux sentimens, celui qui soumet le temporel des souverains aux papes, et celui qui le soumet au peuple ; ce dernier parti où la fureur, où le caprice, où l'ignorance et l'emportement dominent le plus, serait aussi sans hésiter le plus à craindre. L'expérience a fait voir la vérité de ce sentiment, et notre âge seul a montré, parmi ceux qui ont abandonné les souverains aux cruelles bizarreries de la multitude, plus d'exemples et plus tragiques contre la personne et la puissance des rois, qu'on n'en trouve durant six à sept cents ans parmi les peuples qui, en ce point, ont reconnu le pouvoir de Rome. » Si les protestations hypocrites des chefs de la réforme séduisirent d'abord quelques princes, ils durent être en effet bientôt désabusés, lorsqu'à la lueur des flammes et du glaive, ils lurent écrit en lettres de sang sur les étendards de la secte le dogme de la souveraineté du peuple.

Les Grecs, naturellement jaloux, parce qu'ils étaient pleins de vanité comme tous les hommes frivoles, furent les premiers à rompre les liens qui attachaient à l'église romaine toutes les autres églises. Ils prétendirent que les droits de sa primauté étaient passés à l'évêque de Constantinople lors de la translation de l'empire dans cette ville : erreur remarquable, en ce qu'on y aperçoit le premier germe du système d'adulation qui met la hiérarchie, la juridiction et tout l'ordre spirituel dans les mains du prince.

Le grand schisme d'Occident, pendant lequel les peuples ne virent plus dans un pontife unique un objet unique aussi de leur vénération

(1) I epist. ad Corinth., XI, 19.

(2) Défense de l'Hist. des Variations, n. 55.

et de leur amour, usa, si l'on peut ainsi parler, leur affection. Il fit plus, il altéra les principes mêmes, et prépara les voies à la réforme. Pierre d'Ailly, Almain, Gerson, peuvent à plusieurs égards être considérés comme les ancêtres de Luther et de Calvin, de même qu'ils furent les maîtres des Richer, des Vigor, des Antoine, des Dominis et des Febronius. Les maximes au fond sont à peu près les mêmes, l'esprit seul est différent.

Il y a pourtant une singularité digne d'être observée; c'est qu'au commencement de la réforme et long-temps après, les protestans les plus éclairés ont eu beaucoup moins d'éloignement pour le Saint-Siége que n'en montrent des théologiens qui se disent catholiques. Il semble que les luthériens surtout eussent peine à se détacher du centre de l'unité. Ils sentaient tous les jours davantage la nécessité d'un chef, et déploraient avec larmes l'anarchie que son absence faisait déjà naître parmi eux. Dans le premier des douze articles présentés en 1535 par Melanchthon à Francois I[er], au nom des protestans d'Allemagne, on est étonné de lire ces mots (1) : « Nous faisons tous profession de croire que le gouvernement ecclésiastique est saint et utile, en sorte qu'il est nécessaire qu'il y ait des évêques qui soient supérieurs aux autres ministres, et un pontife romain qui préside aux évêques... Il n'y a pas d'homme de bien qui s'oppose à ce gouvernement, et qui réclame contre la *monarchie du pape*, puisque nous pensons qu'elle peut être beaucoup utile pour établir partout l'uniformité de la doctrine. »

Ce n'est pas, comme on pourrait l'imaginer, pour se rendre François I[er] favorable que Mélanchthon parlait ainsi : il était naturellement sincère, et on retrouve les mêmes sentimens dans ses Lettres : « Nos gens, dit-il (2), demeurent d'accord que la police ecclésiastique, où on reconnaît des évêques supérieurs de plusieurs églises, et l'évêque de Rome, supérieur à tous les évêques, est permise. Il a aussi été permis aux rois de donner des revenus aux églises : ainsi il n'y a point de contestation sur la supériorité du pape et sur l'autorité des évêques : et tant le pape que les évêques peuvent aisément conserver cette autorité : car il faut à l'Eglise des conducteurs pour maintenir l'ordre, pour avoir l'œil sur ceux qui sont appelés au ministère ecclésiastique, et sur la doctrine des prêtres, et pour exercer les jugemens ecclésiastiques; de sorte que, s'il n'y avait point de tels évêques, il en faudrait faire. *La monarchie du pape* servirait aussi beaucoup à conserver entre plusieurs nations le consentement dans la

(1) Hist. ecclésiastique, l. CXXXVI, n. 45.
(2) Resp. ad Bell. V. Hist. des Variations, l. V, n. 24.

doctrine : ainsi on s'accorderait facilement sur la supériorité du pape si on était d'accord sur tout le reste ; et les rois pourraient eux-mêmes facilement modérer les entreprises des papes sur le temporel de leurs royaumes. »

Voilà ce que pensait Mélanchthon sur l'autorité du pape et des évêques, ajoute M. Bossuet (1), de qui nous empruntons cette citation. Tout le parti en était d'accord quand il écrivit cette lettre : *Nos gens*, dit-il, *demeurent d'accord* : bien éloigné de regarder l'autorité des évêques, avec la supériorité et la *monarchie* du pape, comme une marque de l'empire anti-chrétien, il regardait tout cela comme une chose désirable, et qu'il faudrait établir si elle ne l'était pas.

Jusqu'où nous sommes descendus ! que Mélanchthon eût écrit de nos jours, rien n'aurait pu le soustraire à l'accusation formidable d'ultramontanisme. On eût rejeté avec indignation, ou au moins avec pitié, sa doctrine. Au seul nom de monarchie du pape, une foule de docteurs nouveaux dont l'Allemagne, la France et l'Italie abondent, se seraient soulevés contre l'imprudent qui, au grand scandale de leur école, aurait osé parler le langage catholique. Hélas ! nous avons laissé bien loin derrière nous les premiers réformateurs : c'est aujourd'hui des protestans mêmes, qu'à la honte de notre siècle il nous faut recevoir des exemples de modération et des leçons d'orthodoxie.

On sait jusqu'à quel point Leibnitz s'était affranchi des préjugés de sa secte sur l'autorité des pontifes romains. Grotius (2), frappé des divisions qui régnaient dans le parti, et convaincu qu'elles ne tarderaient pas à se multiplier encore, n'y voyait d'autre remède que de reconnaître de bonne foi la primauté du Saint-Siége, nécessaire, de son aveu, pour la conservation de l'unité. « Ce n'est pas, observe-t-il, soumettre l'Eglise à l'arbitraire d'un pontife, mais rétablir un ordre sagement institué. » On dirait que ce fût son vœu le plus cher, tant il y revient de fois dans ses nombreux ouvrages, et avec une sorte de chaleur qui est l'indice de la persuasion. « La doctrine des catholiques romains (3) (ce sont ses paroles) sur l'obéissance qu'on doit au souverain pontife, comme successeur de saint Pierre, pour gouverner l'Eglise, pour paître les brebis et pour maintenir l'unité, n'est pas contraire au consentement de l'ancienne église, puisque saint Ambroise appelait saint Damase, alors évêque de Rome, le recteur de l'Eglise universelle de Jésus-Christ. Et ailleurs (4) : Comme un navire

(1) Hist. des Var., l. V, n. 24.

(2) Vid. de l'Autorité des deux puissances, par l'abbé Pey, t. II, p. 500.

(3) Consultatio Cassandri, apud Grot., t. IV, p. 568, col. 2, edit. 1679, in-fol.

(4) Grot. in animadversiones Riveti, t. IV, p. 644.

ni une armée ne peuvent être bien gouvernés que quand la hiérarchie des chefs se termine à un seul, il en est de même de l'Eglise, et il en serait de même encore, quand elle ne serait composée que de saints. Dieu n'aime pas à faire sans cesse des miracles ; mais, dans les meilleures choses, il indique aussi les meilleurs moyens, tels qu'un certain ordre dans l'Eglise pour conserver l'unité. Quel doit être cet ordre, Jésus-Christ nous l'a montré dans Pierre ; « car il lui a donné les clefs pour tout le collége, comme au chef du collége. »

En lisant ces passages d'un auteur protestant, non moins docte que *modéré*, on croit presque entendre Bossuet, tant la vérité rapprochait ces deux grands hommes sur un point dont la décision emportait avec soi celle de toutes les autres controverses. «Dans ce siècle malheureux où tant de sectes impies tâchent de saper peu à peu les fondemens du christianisme, qui ne voit, dit l'évêque de Meaux (1), l'utilité d'avoir un pasteur qui veille sur le troupeau ?... Ceux qui veulent diviser l'Eglise ne craignent rien tant que de la voir marcher contre eux sous un même chef. » En effet, les novateurs, éternellement proscrits par le siége apostolique, n'ont jamais pu se défendre qu'en l'attaquant, ni subsister qu'en se séparant de lui. Toujours l'hérésie entraîna le schisme, et le schisme à son tour, par une liaison funeste, mais nécessaire, enfanta toujours l'hérésie.

Le principe fondamental de tous les systèmes inventés pour dépouiller le pape de sa juridiction, est que la souveraineté spirituelle réside dans le peuple, et que les pasteurs, par conséquent, ne sont que ses délégués, ses ministres, ou, comme ils les appellent, des *chefs ministériels*. Nous verrons bientôt quelles sont les conséquences politiques de ce principe, conséquences avouées et déduites sans ménagement toutes les fois qu'on a cru le pouvoir faire sans risque. Cependant, comme on avait besoin de l'appui des princes, on a flatté leur ambition en les représentant comme les avoués du peuple et les exécuteurs de sa puissance, en sorte que, la communauté leur ayant confié ses droits par le pacte social, ils réunissent dans leurs personnes le pouvoir politique et le pouvoir religieux tout ensemble (2). Il faut convenir que cette doctrine, mise de nos jours même en pratique par Joseph II avec le succès qu'on sait, est ce qu'on n'a jamais imaginé de plus pernicieux en soi, et de plus formellement contraire à la doctrine de l'antiquité. Les empereurs n'eurent pas plus tôt embrassé le christianisme, que les pères, avertis par Constance de ce que l'E-

(1) Avertissement sur l'Exposition de la doctrine catholique, t. V des Opuscules, p. 383.

(2) Marsile de Padoue, Richer, etc.

glise pouvait avoir à craindre de leurs prétentions, prirent un soin extrême de distinguer les deux puissances, et d'en fixer les bornes avec précision. Osius, saint Athanase (1), saint Grégoire de Nazianze (2), saint Ambroise (3), saint Jean Damascène (4), saint Gélase (5), et une foule d'autres, défendirent avec autant de solidité que de force l'indépendance de l'Eglise, toujours menacée et toujours victorieuse, parce que « les portes de l'enfer ne sauraient prévaloir contre elle, » et que son gouvernement n'est pas moins indestructible que sa foi.

Fondée sur cette tradition sainte, l'église gallicane opposa constamment une glorieuse résistance à toutes les entreprises contre l'autorité du ministère; et, on doit le dire à leur louange, les évêques français dans les temps modernes, jusqu'à la révolution qui renversa tout, n'ont pas cessé de marcher sur les traces de leurs prédécesseurs. Leur héroïque courage à maintenir les priviléges du sacerdoce n'a pu être égalé que par leur fidélité inviolable envers le souverain. Faisant tour à tour parler les droits du trône et ceux de l'autel, ils ont prouvé qu'ils savaient mourir pour l'un comme pour l'autre, et la société a vu en eux ses martyrs aussi bien que la religion. Mais écartons ces sanglans souvenirs; reportons-nous par la pensée vers des jours plus calmes, et sur lesquels l'âme puisse au moins se reposer avec joie quelques instans. Avec quelle noble liberté ces illustres prélats de notre France osaient, sous le monarque le plus absolu, marquer aux rois les limites de leur autorité! Représentez-vous Fénélon dans la chaire chrétienne, adressant au prince qu'il venait de sacrer ces paroles remplies d'une instruction si sage (6): « Il est vrai que le prince pieux et zélé est nommé l'évêque du dehors et le protecteur des canons... Mais l'évêque du dehors ne doit jamais entreprendre sur les fonctions de celui du dedans; il se tient, le glaive à la main, à la porte du sanctuaire; mais il prend garde de n'y entrer pas. Il protége les décisions, mais il n'en fait aucune..... Sa protection ne serait pas un secours, elle serait un joug déguisé,

(1) Osius Constant. Imper. Athan. Epist. ad solit. vit. agentes. Oper. S. Athan., t. I, p. 371-375 et 376.

(2) Orat. XVII, n. 14. Oper. S. Greg. Naz., t. I, p. 271.

(3) Amb. ad Valentinianum. Epist. XXI, n. 2 et 4. Oper. S. Amb., t. II, col. 860. Serm. contra Auxentium, n. 36. *Ibid.*, col. 873.

(4) Joan. Damas. de Imagin. orat. I Oper. S. Joan. Damas., t. I, p. 329. *Ibid.* Orat. II, n. 12. *Ibid.*, p. 336.

(5) Gel. epist. VIII ad Anast. T. IV Conc., col. 1182.

(6) Discours de Fénelon au sacre de l'électeur de Cologne, en 1707.

s'il voulait déterminer l'Église, au lieu de se laisser déterminer par elle. »

Le siècle où l'on prêchait hautement cette doctrine, qu'on ne l'oublie pas, était le siècle de Louis-le-Grand. Il semble que la Providence, à cette époque pompeuse de notre histoire, n'eût rassemblé dans la France tous les genres de gloire et de vertu que pour préparer à la vérité un cortége digne d'elle.

On conçoit aisément que Bossuet, dont la vie tout entière ne fut qu'un combat à outrance contre l'erreur, ne dut pas en épargner une qui ruinait par la base le gouvernement de l'Eglise. « Vouloir rendre, écrivait-il, la puissance des pasteurs dépendante dans son exercice et ses fonctions de la puissance temporelle, c'est une étrange nouveauté qui ouvre la porte à toutes les autres. » La foi elle-même périt bientôt dans des mains à qui Jésus-Christ ne l'a pas confiée, et c'est ce qu'on vit en Angleterre sous les successeurs de Henri VIII (1), que « Dieu choisit pour être un exemple de ses jugemens les plus profonds et les plus terribles;... de ceux où, livrant les princes à leurs passions et à leurs flatteurs, il les laisse se précipiter dans le plus excessif aveuglement. Cependant il les retient autant qu'il lui plaît sur ce penchant, pour faire éclater en eux ce qu'il veut que nous sachions de ses conseils. Henri VIII n'attente rien contre les autres vérités catholiques : la chaire de saint Pierre est la seule qui est attaquée; l'univers a vu par ce moyen que le dessein de ce prince n'a été que de se venger de cette puissance pontificale qui le condamnait, et que sa haine fut la règle de sa foi. »

Malheur aux rois qui ouvrent l'oreille aux séductions de ces vils flatteurs, qui, spéculant sur les passions du prince, sont toujours prêts à servir une ambition sans frein avec une lâcheté sans bornes. C'est alors que de grands scandales sont donnés au monde; que d'abjects trafiquans de la conscience et de l'honneur livrent à un monarque aveuglé (2) « le dépôt le plus intime : la parole, le culte, les sacremens, les clefs, l'autorité, les censures, la foi même. Tout enfin est mis sous le joug, et toute la puissance ecclésiastique étant réunie au trône royal, l'Eglise n'a plus de force qu'autant qu'il plaît au siècle. » En vain voudrait-on conserver dans ce bouleversement quelque ombre de l'ancien ordre; il n'est plus possible : le torrent a franchi ses digues; il faut qu'il ravage et renverse tout. On verra les évêques, révocables à la volonté du prince (3), « obligés à recevoir

(1) Histoire des Variations, l. VII, n. 49.
(2) *Ibid.*, n. 114.
(3) Hist. des Variations, l. VII, n. 76 et 78.

comme une grâce qu'il donne les évêchés à vie. » « On expédiera une commission du roi à qui on voudra pour sacrer un nouvel évêque. Ainsi, selon la nouvelle hiérarchie, comme l'évêque ne sera sacré que par l'autorité royale, ce ne sera que par la même autorité qu'il célébrera les ordinations... Les évêques ne pourront plus se mêler des affaires de la religion sans l'ordre du roi, et toute la plainte qu'ils en feront, c'est qu'on les fait déchoir de leur privilége, comme si se mêler de la religion était seulement un privilége, et non pas le fond et l'essence de l'ordre ecclésiastique. » « Ils demanderont encore comme une grâce que l'on prenne leur avis, que l'on écoute leurs raisons. Quelle misère de se réduire à être écoutés comme simples consulteurs, eux qui le doivent être comme juges, et dont Jésus-Christ a dit : Qui vous écoute m'écoute ! »

« Il semble qu'il ne faudrait plus rien dire après avoir rapporté de si grands excès. Mais ne laissons pas de continuer ce lamentable récit ; c'est travailler en quelque façon à guérir les plaies de l'Église, que d'en gémir devant Dieu... » « Le roi se rendra maître de la prédication, et on réglera dans son conseil les articles de la religion qu'on doit proposer au peuple. » Voilà jusqu'où se précipitent « ceux qui changent l'Eglise en un corps politique, et qui aiment mieux même en matière de religion avoir leur roi pour chef, que de reconnaître dans la chaire de saint Pierre un principe établi de Dieu pour l'unité chrétienne. »

A la vue de ces profondes plaies et de ces douloureuses épreuves de l'Église, on tomberait dans l'abattement et peut-être dans le doute, si on ne se rappelait qu'elles ont été prédites ; que l'épouse de Jésus-Christ doit se purifier ici-bas par les larmes, quelquefois même par le sang, et qu'enfin les souffrances entrent dans ses destinées comme la récompense de sa fidélité sur la terre, et la matière de son triomphe dans le ciel. Cessons donc de nous effrayer, hommes de peu de foi. » Dans (1) tous les temps il s'est trouvé des Constance, des Valens, des Anastase, qui ont affligé l'Eglise sous l'apparence d'un christianisme trompeur, et nous attendons à la fin des siècles quelque chose de plus séduisant encore. » Faut-il nous défier de la vérité à cause qu'on la persécute ? Ouvrons-lui au contraire un asile au fond de nos cœurs ; recueillons avec respect, avec amour, cette illustre abandonnée, comme l'appelle le grand Bossuet, et montrons au siècle qui la hait qu'il lui reste encore des défenseurs.

Si, pour arrêter les usurpations des princes sur l'autorité spirituelle il suffisait de les convaincre qu'elle ne leur appartient en aucune sorte,

(1) Bossuet, seconde Inst. sur les promesses de l'Église, n. 115.

que par son institution, par sa nature, elle est totalement indépendante de la puissance temporelle, on verrait bientôt finir les querelles entre le sacerdoce et l'empire. Mais au point où nous en sommes venus, que gagnerait-on par cette méthode? On prouvera les droits de l'Eglise à des gouvernemens qui ne croient point à l'Eglise, pour qui la religion n'est qu'un instrument de la politique, et qui ne se riront pas moins de votre simplicité que de vos démonstrations. Il ne s'agit point aujourd'hui de discuter les droits, mais les intérêts. Or, les souverains en ont un bien puissant qui devrait les éloigner à jamais des doctrines schismatiques, dont quelques uns d'eux se laissent si follement éblouir. On ne porte pas un coup à la puissance des papes qui ne retombe sur celle des rois. Le pouvoir du peuple est l'idole qu'on élève sur les débris du sceptre et de la crosse pontificale. Si les vicaires de Jésus-Christ, déchus de leur primauté divine, deviennent les chefs ministériels de l'Eglise qui leur confie l'exercice des clefs, les princes à leur tour ne sont plus les oints du Seigneur, mais les *avoués* de leurs sujets; leur puissance ne vient plus de Dieu, mais du peuple, et ce même peuple qui la leur a donnée, peut la leur ôter quand il lui plaît, même sans raison, parce qu'il n'a pas besoin de raison, dit Jurieu, pour rendre ses actes valides, et que son caprice est la loi suprême. L'expérience n'a que trop prouvé que ces maximes ne sont pas des mots sans effet, et nous avons vu la pratique de cette sublime théorie. On ne la reverra pas, dit-on. Qui vous en assure? Croyez-vous que des principes si conformes aux penchans de la nature corrompue, ne puissent fermenter deux fois dans le cœur humain? On ne reverra point de révolution sous un prince fort, nous le voulons; mais à ce prince fort succédera un prince faible, et à celui-ci un autre encore et plusieurs peut-être. Quelle sera la garantie du trône sous leur règne? L'habitude d'obéir? Hélas! nous avons vu s'évanouir en quelques jours une habitude de quatorze cents ans! La force des baïonnettes? Mais contient-on par la force une nation sur un vaste territoire, comme des brigands dans un cachot? Qui vous dit d'ailleurs que le mouvement ne se communiquera pas à l'armée même? Non, l'on ne fonde point un empire sur la pointe d'une épée. Il faut, même au despotisme, une autre base, et cette base est le devoir de se soumettre imposé aux passions par la conscience. Sortez de là, il ne reste que la violence, qui n'est au fond qu'une autre sorte de faiblesse, la plus dangereuse de toutes, parce qu'en irritant le peuple elle lui montre qu'on le craint, et l'excite à vaincre sa propre inertie, pour se délivrer du joug qu'on aggrave sur sa tête.

Presque toujours on compte trop sur sa patience ou sur sa stupidité.

Quelquefois en effet il souffre long-temps ; mais c'est un ressort comprimé dont le départ est terrible. Il ne faut souvent qu'un seul homme pour remuer cette pesante masse ; il ne faut qu'un léger souffle pour soulever les flots de cette mer immense et indomptée. On est tranquille parce qu'elle est calme ; mais tout à coup, au moment le plus inattendu, un mugissement sourd, des bruits menaçans sortent de ses entrailles profondes. Tout s'émeut, tout frémit. Des ténèbres épaisses, sillonnées de rares éclairs, enveloppent l'Océan comme d'un voile. Semblable au coursier que presse l'aiguillon, il cède à la tempête qui le fatigue, et se précipite sur ses bords qu'il ravage et couvre au loin de sables, de rochers, de limon, de débris et de cadavres.

La multitude a de violentes passions, qu'excite le sentiment très-distinct et très-vif du malheur qui l'opprime ou de la félicité dont elle jouit ; mais elle n'a, ni ne peut avoir de véritable volonté, parce qu'elle est incapable de sagesse ; elle possède la force, et jamais l'autorité. Instrument aveugle de désastres et de ruine, lorsqu'elle semble commander, elle obéit encore, et l'indépendance est pour elle la plus dure des servitudes.

Bossuet et M. de Bonald ont fait voir à quels excès conduit le dogme de la souveraineté du peuple, adopté par les protestans et développé par J.-J. Rousseau. L'application qu'on en a faite à la France est récente encore, et l'on peut juger la doctrine par ses effets. Si ceux dont nous avons été témoins ne suffisent pas pour éclairer les gouvernemens, il n'y a plus qu'à baisser les yeux et à rougir en silence de la raison humaine.

Qu'on ne croie pas toutefois que ce dogme anarchique soit tellement propre à la réforme, qu'on ne l'admette que dans son sein. Né à l'époque du concile de Constance, il est la base sur laquelle reposent tous les systèmes contre la supériorité du pape, et il n'a point de conséquence affreuse qu'Almain, Gerson, Richer et ses disciples n'en aient depuis long-temps tirée. Le sujet est trop important pour ne pas donner au moins quelques preuves du fait que nous avançons. Nous n'aurons que l'embarras du choix, car il n'existe que trop de monumens de ce honteux délire d'une théologie révolutionnaire (1), que les princes, dont elle menace l'existence, auraient dû proscrire avec plus d'indignation encore que les pontifes.

Personne n'ignore que Gerson soutenait que le concile est au dessus du pape, et que le vicaire de Jésus-Christ peut être jugé et dé-

(1) Voyez le Mandement et Instr. pastorale de l'archevêque de Cambrai, du 6 mars 1731,

posé par ceux qu'il doit paître et régir. La raison qu'il en donne est singulière, c'est que (1) « lorsqu'il s'agit de remédier aux maux de l'Église ou d'un état quelconque, les sujets sont les maîtres et les juges des souverains, quand ceux-ci cherchent leur intérêt aux dépens de l'état : » d'où il conclut que (2) « si un roi sévit injustement contre son peuple, ses sujets sont déliés du serment de fidélité. »

Voilà certes des principes commodes pour la rébellion ; mais ne nous pressons pas de nous étonner. Dans un sermon prêché par le même auteur devant Charles VI, après avoir fait parler d'une part la *sédition* (3), qui veut qu'on use sans ménagement de cette maxime, « il n'y a point de sacrifice plus agréable aux dieux qu'un tyran, » et de l'autre la *dissimulation*, qui défend de s'en prévaloir ; il introduit la « discrétion envoyée par la fille du roi, qui est l'université de Paris, mère des sciences. » L'ambassadrice, apparemment pour se montrer digne du nom qu'elle porte, tient le milieu entre la sédition et la dissimulation, et elle enseigne quand on doit mettre en pratique la maxime de Sénèque. En conséquence, le chancelier de la fille du roi et de la mère des sciences établit plusieurs règles pour guider dans leur conduite les peuples mécontens, et conclut enfin « que si le chef ou quelque membre de l'état voulait sucer le venin de la tyrannie, chaque membre pourrait s'y opposer par les moyens convenables, et tels qu'il ne s'ensuivît pas un plus grand mal. » Observez qu'il avait dit dans la phrase précédente que celui-là est un tyran qui opprime ses sujets par des exactions, des impôts, des tributs, et en empêchant le progrès des lettres. En tous ces cas Gerson veut que chaque particulier s'oppose de toutes ses forces au tyran. Il est vrai que ce docteur pose en principe qu'il ne faut pas s'opposer par la sédition à la tyrannie ; mais selon lui, il n'y a de véritable sédition que « lorsqu'on se révolte sans cause » ; et il avoue(4) que, pour juger si on a ou non une juste raison de se révolter, « il faut une grande prudence. » C'est pourquoi il est d'avis que, pour ne se point tromper, « on consulte les philosophes, les jurisconsultes, les légistes et les théologiens, qui sont des gens de bien, d'une prudence consommée et d'une grande expérience, » et qu'on s'en tienne à leur décision.

« Voilà donc, dit M. l'archevêque de Cambrai, le sort des rois dans la main des suppôts de l'Université, qui pourront, quand ils le jugeront à propos, armer les sujets contre leur prince, et les autoriser à lui enlever la couronne dont il abuse. Car l'abus seul que le prince

(1) De modis uniendi ac reform. Ecclesiam in Concilio. Op. Gerson., t. II, col. 190.
(2) Oper. Gerson., t. II, col. 190.
(3) Oper. Gerson., tom. IV, p. 596.
(4) *Ibid.*, p. 600.

fait de son autorité le rend digne de la perdre, selon Gerson. Mais surtout Gerson veut (1) qu'un roi ou un prince chrétien prenne garde de tomber dans des erreurs contre la foi et contre la saine doctrine ; car c'est le crime qui le rend plus odieux à Dieu, et plus infâme au monde ; et alors les lois divines et ecclésiastiques autorisent ses sujets à employer le fer et le feu pour s'en défaire. » Le chancelier ne s'arrête pas là ; il étend jusqu'à la famille du prince qui embrasse l'erreur, le droit qu'ont ses sujets de le poursuivre par le fer et par le feu (2) : *usque ad persecutionem per ignem et gladium, et omnem suam progeniem.*

Nous le demandons aux souverains, ces horribles maximes leur semblent-elles bonnes à répandre ? Ont-ils beaucoup d'intérêt à ce qu'on les prêche dans leurs états ? Tous les ennemis du Saint-Siége ne parlent pas ce langage, il est vrai : quel est le prince qui le souffrirait ? Mais tous enseignent plus ou moins ouvertement les principes qui conduisent à ces conséquences ; et on les protége, on les encourage, on applaudit à une audace dont on espère recueillir le fruit : quel aveuglement surnaturel !

Almain et Jean Major se déclarent comme Gerson pour la supériorité du concile, et ils s'appuient sur le même fondement, savoir : qu'il y a dans le peuple une puissance supérieure à celle des rois, et qui peut les réduire à la raison quand ils s'en écartent. Le roi, dit Major (3), tient son royaume du peuple, *rex habet regnum a toto populo*, d'où il conclut que le peuple peut lui ôter son royaume pour une cause raisonnable. Il est vrai qu'il refuse ce pouvoir au pape, qu'il soutient n'avoir aucune autorité sur le temporel des rois ; et il a raison en cela : mais qu'y gagneront les souverains ? Cette autorité, qui n'appartient pas au pape, il veut (4) qu'elle appartienne aux sujets, et, ce qui est plus singulier, à l'université de Paris : c'est par son entremise et sur son avis que les seigneurs français, selon lui, auraient déposé Childéric, si elle avait existé de son temps ; mais par malheur la fille aînée de nos rois ne fleurissait pas encore, et voilà pourquoi les grands du royaume s'adressèrent au pape Zacharie. La conclusion de tous ces beaux principes est que les pontifes romains, ayant reçu comme les princes leur puissance de la communauté, sont comme eux aussi justiciables de la multitude, et peuvent être jugés

(1) Oper. Gerson., tom. IV, p. 606.

(2) *Ibid.*, p. 622.

(3) Joan. Major, tract. de auct. Conc. super Papam. T. II. Oper. Gerson. col. 1139.

(4) Joan. Major, de statu et potestate Ecclesiæ. *Ibid.*, col. 1129.

et déposés par elle. On attaquait alors le trône pour arriver à l'autel ; plus tard on a commencé par l'autel pour pénétrer jusqu'au trône : il n'y a que l'ordre de changé.

Dans son *Traité du pouvoir naturel civil et ecclésiastique*, Jacques Almain établit (1), « que le droit du glaive a été donné à l'état pour sa conservation ; qu'un particulier, quel qu'il soit, n'est, à l'égard de la communauté, que comme une partie par rapport au tout ; et, qu'en conséquence, si quelqu'un est pernicieux à la communauté, c'est une action louable que de le mettre à mort. » Il en apporte une autre raison qui est (2) « que le droit de vie et de mort, étant donné au prince par la communauté, il s'ensuit qu'elle possédait ce droit auparavant, et qu'elle ne l'a reçu de personne, à moins que ce ne soit de Dieu. » Pour peu qu'on y réfléchisse, on voit combien ce principe est fécond en conséquences. Mais Almain les tire lui-même, comme s'il avait eu peur qu'on ne les aperçût pas, et pour les mieux inculquer dans l'esprit du lecteur, il les réduit aux quatre conclusions suivantes (3) : 1° « Que la puissance du glaive, quant à son institution, n'est point positive ; mais qu'elle est positive quant à la participation qu'en fait la communauté à une certaine personne, par exemple, au roi ou à plusieurs, selon qu'il lui paraît plus convenable. 2° Qu'aucune communauté parfaite ne peut renoncer à cette puissance. 3° Que le prince n'use point du droit du glaive par sa propre autorité, que la communauté même ne peut lui donner ce pouvoir, et que c'est à cause de cela que Guillaume de Paris dit (suivant Almain) que le pouvoir de juridiction des princes n'est que ministériel » ; c'est-à-dire que les princes agissent comme ministres de la communauté, et par l'autorité qu'elle leur délègue. 4° « Enfin, que la communauté ne peut renoncer au pouvoir qu'elle a sur le prince établi par elle, et qu'elle peut s'en servir pour le déposer quand il gouverne mal, cela étant un droit naturel. D'où il suit, en outre, que naturellement il ne peut exister, dans aucun cas, de monarchie purement royale. »

Les rois, comme on voit, ne sont pas plus ménagés que les papes. La même doctine, qui fait de ceux-ci les chefs ministériels de l'Eglise, fait de ceux-là les chefs ministériels de l'état. On les abaisse, on les relève ensemble nécessairement. Mais continuons d'écouter Almain.

Il pose les mêmes principes dans son livre de l'*Autorité de l'Église*

(1) Jacob. Almain. Quæst. resump. de dominio natur. civili et eccl. T. II. Oper. Gers., p. 963 et 964.

(2) T. II. Oper. Gers., p. 964.

(3) *Ibid.*, t. II, col. 964.

et des conciles généraux, et, dès le titre du premier chapitre, il annonce qu'il traite de l'origine de la juridiction civile, pour faire connaître, par comparaison, celle de la juridiction ecclésiastique, et montrer que l'autorité de l'Église est, de droit naturel, supérieure à celle du pape. En conséquence, il soutient, comme dans le précédent traité, et presque dans les mêmes termes, que chaque communauté peut, pour sa propre conservation, mettre à mort celui de ses membres dont elle croirait avoir quelque chose à craindre, ce qui le conduit à établir (1) : « 1° Que naturellement le droit du glaive appartient à l'état. 2° Que, quoique tout le pouvoir eût été transféré au roi du consentement du peuple, la communauté néanmoins conserve toujours ce pouvoir. 3° Que la commnnauté peut déposer le prince, s'il ne gouverne pas convenablement, autrement elle n'aurait pas le pouvoir suffisant pour se conserver. Et ce pouvoir, ajoute-t-il, la communauté des Français en a fait autrefois usage en déposant son roi, non pas tant pour aucun crime, que parce qu'il n'était pas habile à soutenir le poids d'un si grand gouvernement. Les Israélites usèrent du même pouvoir en élisant Jéroboam ; et, quand Dieu accorderait immédiatement à quelques hommes la juridiction sur un peuple, ainsi qu'il est probable de Saül et de David, ils seraient cependant, comme ces deux princes, toujours soumis à la communauté, en cas qu'ils gouvernassent mal (2). » Il fallait bien aller jusque-là pour prévenir l'objection qu'on eût pu tirer de la primauté divine des pontifes romains. Mais Dieu même ne pouvant pas, quand il le voudrait, les soustraire au jugement, ni les ôter de la dépendance de ceux qu'ils régissent, rien n'empêche de les traiter comme les princes, de les déposer, et même de les mettre à mort, si l'intérêt de la communauté le demande.

Ne croit-on pas lire, dans cette suite de propositions, l'analyse du Contrat social? Un docteur de Sorbonne établissait au quinzième siècle, en haine du pape, la doctrine qu'un philosophe développait trois cents ans plus tard en haine des rois. L'identité des principes entre le théologien de Paris et le publiciste de Genève est aussi complète que frappante. Jean-Jacques (3) attribue, comme Almain, la souve-

(1) Oper. Gers., t. II, col. 978.

(2) L'auteur de l'article *Almain*, dans la Biographie universelle, regarde les deux traités dont ces passages sont extraits comme les ouvrages *les plus importans* de ce théologien : on doit donc les ranger parmi ceux *qui font honneur à ses sentimens et à son érudition*, au jugement du biographe. Cependant, comme Almain y attaque les rois autant que les papes, c'eût été pour M. Tabaraud, en 1811, l'occasion de distinguer. L'éloge est trop général aussi.

(3) Contrat social, l. I, c. VII.

raineté au peuple, et par la même raison. Cela posé, les conséquences suivent d'elles-mêmes. « La souveraineté (1) n'étant que l'exercice de la volonté générale, elle ne peut jamais s'aliéner, et le souverain, qui n'est qu'un être collectif, ne peut être représenté que par lui-même; le pouvoir peut bien se transmettre, mais non pas la volonté... Si donc le peuple promet simplement d'obéir, il se dissout par cet acte, il perd sa qualité de peuple; à l'instant qu'il y a un maître, il n'y a plus de souverain, et dès-lors le corps politique est détruit: « parce qu'il n'a plus, dit Almain, le pouvoir nécessaire pour se conserver. Mais comme ce pouvoir est inaliénable, et que le peuple ne cesse point de le posséder, même après l'avoir transféré au roi, il conserve aussi toujours le droit de le lui ôter, « attendu (2) qu'il est contre la nature du corps politique que le souverain s'impose une loi qu'il ne puisse enfreindre... Par où l'on voit qu'il n'y a ni ne peut y avoir nulle espèce de loi fondamentale obligatoire pour le corps du peuple, pas même le Contrat social. » Ces maximes n'ont pas besoin de commentaire. Il suffit de citer; nous supprimons toute réflexion.

Febronius et les Quesnellistes modernes établissent leur système sur ce principe emprunté de Richer, que les clefs ont été données par Jésus-Christ principalement et radicalement à toute l'Eglise, qui les transmet au pontife romain eta ux autres ministres. Mais sur quoi Richer fonde-t-il ce principe même? C'est ce qu'il faut entendre, si l'on veut bien connaître l'esprit et l'ensemble de sa doctrine. « Toute communauté parfaite (3), et toute société civile a, selon lui, de droit naturel et divin, le pouvoir de se gouverner elle-même, pouvoir qui lui appartient plus immédiatement, plus essentiellement qu'à aucun particulier. La raison en est (4), que toute principauté, quant à la force coactive, dépend du consentement des hommes, en vertu du même droit naturel et divin, contre lequel ni la multitude des années, ni les priviléges des lieux, ni les dignités des personnes ne pourront jamais prescrire. » La plus longue possession n'est donc pas un titre inviolable. La couronne n'est qu'en dépôt entre les mains du prince, qui devra la remettre aux sujets sur leur première sommation; car, puisque son autorité dépend du consentement des hommes, il la perd à l'instant où ce consentement cesse. Ainsi les souverains, rois par la grâce du peuple, ne sont que des instrumens qu'il

(1) Contrat social, l. II, c. I.
(2) *Ibid.*, l. I, c. VII.
(3) De eccl. et polit. pot., c. II de monst., n. 2.
(4) De eccl. et polit. pot., c. II.

emploie ou qu'il brise à son gré, dans ses volontés inconstantes ou dans ses caprices absolus.

La conduite de Richer était conforme à ses maximes. « L'an 1591 (1), au mois d'octobre, il soutint publiquement en Sorbonne que les états du royaume étaient indubitablement par dessus le roi, et que Henri III, qui avait violé la foi donnée à la face des Etats, avait été, comme tyran, justement tué; et que ceux qui lui ressemblaient devaient être non seulement poursuivis par les armes publiques, mais aussi par les embûches des particuliers; et que Jacques Clément, qui l'avait tué, n'avait été allumé d'autre passion que du zèle de la discipline ecclésiastique, et de l'amour des lois de sa patrie et de la liberté publique, de laquelle il avait été le vengeur et le protecteur, et avait mis des couronnes de gloire au chef, des carcans d'or au cou de tous les vrais Français. Ce sont, ajoute le cardinal du Perron, les propres mots de ses anciennes thèses, dont j'ai l'original. »

Il nous semble que, tout balancé, les rois montreraient plus de sagesse en respectant l'autorité du siége apostolique, et en la faisant respecter, qu'en souffrant qu'on la combatte avec de tels principes. Que veulent-ils d'ailleurs, qu'espèrent-ils de cette guerre sacrilége? La chaire du prince des apôtres, grâce à Dieu, est indestructible: mais quand ils réussiraient à la renverser, quel serait pour eux le fruit d'une victoire si déplorable? Que gagneraient-ils à asservir l'Église, à séculariser sa discipline et sa foi, à ébranler par le schisme la base de son gouvernement? Quand on a une fois appris aux hommes à s'affranchir de l'obéissance, à rompre sans remords des liens sacrés, à discuter tous les devoirs, et à douter de la conscience même; quand, à la place du respect et de l'amour, on a mis dans leur cœur la haine et le mépris pour l'autorité qu'une longue habitude leur faisait regarder comme la plus sainte et la plus vénérable; lorsqu'en un mot on a commencé à les guérir de ce qu'on se plaît aujourd'hui à appeler leurs préjugés, les passions de la multitude, délivrées de tout frein, ne tardent pas à consommer cette guérison terrible. Le goût si naturel et si dangereux de l'indépendance crée partout des abus pour multiplier les destructions. Inutilement voudrait-on imposer des digues au torrent. La réforme que rien n'arrête embrasse successivement tous les pouvoirs, toutes les institutions : la société entière chancelle et tombe comme une voûte dont une imprudente main a enlevé la clef. Consultez l'expérience, interrogez les siècles passés : voit-on qu'en se séparant de Rome et en attaquant ses pontifes les monarques anglais aient beaucoup augmenté leur propre puissance? Devenus

(1) Ambassades et négociations du card. du Perron, p. 696.

chefs de l'ordre spirituel, furent-ils plus maîtres dans l'ordre civil? Leur trône en acquit-il une plus imposante dignité, une solidité plus inébranlable? Hélas! l'univers le sait, et le bruit de leurs sanglantes catastrophes remplit encore nos histoires. Mais pourquoi chercher ailleurs des exemples, tandis que nous en avons sous les yeux un si frappant et si lamentable? N'avons-nous pas vu nous-mêmes des hommes enivrés de ces maximes funestes, leur immoler une victime plus innocente encore et non moins illustre? O vous qu'une ambition effrénée ou des conseils perfides entraînent à des extrémités dont la raison et la religion gémissent également, si l'honneur, si la justice ne sont pour vous que de vains noms, nous n'avons plus qu'un mot à vous dire, contemplez Louis XVI et Charles Ier!

Dès l'origine du jansénisme, ses sectateurs comprirent qu'ils ne pourraient se défendre contre les censures des papes qu'en se réfugiant dans le richérisme. « Si le jansénisme est condamné, écrivait M. de Sainte-Beuve (1) au fameux docteur Saint-Amour, ce sera une des choses les plus désavantageuses au Saint-Siége, et qui diminuera dans la plupart des esprits le respect et la soumission qu'ils ont toujours gardés pour Rome » et qui fera incliner beaucoup d'autres dans les sentimens des richéristes.... » Faites, s'il vous plaît, réflexion sur cela, et souvenez-vous que je vous ai mandé, il y a long-temps, que de cette décision dépendra le *renouvellement du richérisme en France*, ce que je crains très-fort. »

D'autres, plus ardens que M. de Sainte-Beuve, étaient si loin de partager ses craintes, qu'ils travaillaient au contraire de toute leur force à les réaliser. Dom Thierry de Vaixaines, dans une lettre au sieur Brigode, janséniste, prisonnier à Bruxelles, s'applaudit d'avoir découvert un gros ouvrage de Richer, qui n'est qu'un commentaire et une justification de celui dont nous avons cité des passages (2). « On ne peut, dit-il, rien de plus fort ni de plus mordant... Je suis persuadé qu'un semblable manuscrit enrichirait un libraire, « et qu'on y courrait comme au feu, surtout en France. » Aussi (3) se donna-t-il « des peines infinies pour en faire une impression belle, bien correcte et commode, » comme il nous l'apprend dans une autre lettre adressée au même Brigode. L'Eglise et l'état ne sont-ils pas bien redevables à dom Thierry pour un zèle si pur et si édifiant?

Au reste, ce bénédictin ne se trompait pas dans ses espérances: tous les jansénistes, non seulement en France, mais en Italie, en Alle-

(1) Journal de Saint-Amour, p. 523.

(2) Voyez Collection ecclésiastique, par M. l'abbé Barruel, t. VI, p. 89 et 90.

(3) Lettre de D. Thierry de Vaixaines au sieur Brigode, du 17 avril 1699.

magne, *ont couru comme au feu* au richérisme. Le fameux Dupin (1), qui a fait imprimer les ouvrages de Jacques Almain et de Jean Major, loue beaucoup les *principes* que ces docteurs ont établis sur la puissance ecclésiastique et politique, et les conséquences qu'ils en ont tirées. Il trouve surtout qu'Almain défend admirablement les maximes de l'université de Paris sur l'*autorité des rois ;* et comme Richer soutenait la même doctrine, Dupin fait les plus grands éloges de Richer (2). Une partie du premier volume de son Histoire ecclésiastique du dix-septième siècle est consacrée à l'apologie de ce célèbre syndic, et remplie de ses louanges.

La hardiesse du parti croissant avec la faiblesse d'un gouvernement aveugle et pusillanime, on le vit professer sans ménagement, vers le milieu du dernier siècle, des principes subversifs de la société. Le docteur Fauvel (3), dans sa déclaration de 1722, par laquelle il se déclare appelant de la bulle *Unigenitus*, ne craint point d'affirmer « qu'à la multitude appartient le pouvoir de faire des lois, qu'il n'y a que la multitude, ou le prince, ou le parlement, *au nom de la multitude*, qui ait le droit de contraindre à l'observance de la loi ; que les rois jouissent du pouvoir dont ils sont revêtus, en tant que Dieu l'a immédiatement accordé aux peuples, et que les peuples l'ont donné aux rois, » maximes que l'on trouve également (4) dans presque tous les écrits des défenseurs de Quesnel.

Que tout homme non prévenu compare ces affreuses doctrines à la doctrine catholique, si simple, si pure, si éminemment sociale ; et qu'il choisisse. Dans la société politique comme dans la société religieuse, l'Eglise nous apprend à révérer un pouvoir qui vient de Dieu (5), et commande au nom de Dieu ; un pouvoir par conséquent inviolable, qu'on ne peut attaquer sans crime, et qui n'est responsable à nul autre qu'à l'Être tout-puissant qu'il représente et qui l'institua. Elle nous montre deux chefs, l'un civil, l'autre spirituel, qui, dans deux ordres différens et parfaitement distincts, ont un égal droit à notre obéissance, en tout ce qui ne choque pas évidemment la loi naturelle et divine. Qu'ils demeurent sincèrement unis, sans chercher à envahir l'autorité l'un de l'autre, et toutes les passions se viendront briser

(1) T. I Oper. Gers., lib. III. Gersoniana, p. 53.

(2) Hist. ecclésiastique du 17e siècle, t. I, p. 577 et suiv.

(3) Déclaration du sieur Fauvel, de l'impression du Louvre, p. 2 et 3.

(4) Du renversement des Lib. de l'Église gallicane, 23e abus. Représentations justes et respectueuses à nosseigneurs les cardinaux, archevêques et évêques, etc., p. 54.

(5) Non est enim potestas nisi à Deo. Epist. ad Rom., XIII, 1.

contre leur puissance inprescriptible. L'Eglise sera tranquille et florissante sous la protection de l'empire, et l'empire défendu par la religion, dans la conscience des sujets, participera à l'immortalité de l'Eglise.

DU POUVOIR TEMPOREL DU SOUVERAIN PONTIFE (1).

2. — § Ier.

L'homme, en sa qualité d'être à la fois moral et corrompu, juste dans son intelligence, et pervers dans sa volonté, doit nécessairement être gouverné; autrement il serait à la fois sociable et insociable, et la société serait à la fois nécessaire et impossible.

On voit dans les tribunaux la nécessité absolue de la souveraineté, car l'homme doit être gouverné précisément comme il doit être jugé; et par la même raison, c'est-à-dire, parce que, partout où il n'y a pas *sentence*, il y a *combat*.

Sur ce point, comme sur tant d'autres, l'homme ne saurait imaginer rien de mieux que ce qui existe, c'est-à-dire une puissance qui mène les hommes par des règles générales, faites non pour un tel cas ou pour un tel homme, mais pour tous les cas, pour tous les temps et pour tous les hommes.

L'homme étant juste au moins dans son intention, toutes les fois qu'il ne s'agit pas de lui-même; c'est ce qui rend la souveraineté, et par conséquent la société possible. Car les cas où la souveraineté est exposée à mal faire volontairement, sont toujours, par la nature des choses, beaucoup plus rares que les autres, précisément pour suivre encore la même analogie; comme dans l'administration de la justice, les cas où les juges sont tentés de prévariquer, sont nécessairement rares par rapport aux autres. S'il en était autrement, l'administration de la justice serait impossible comme la souveraineté.

Le prince le plus dissolu n'empêche pas qu'on poursuive les scandales publics dans ses tribunaux, pourvu qu'il ne s'agisse pas de ce qui le touche personnellement. Mais comme il est seul au dessus de la

(1) Ce petit traité de la puissance temporelle du souverain pontife est emprunté au bel ouvrage de M. de Maistre DU PAPE (t. I, p. 207 à 256; t. II, p. 1 à 6). Nos lecteurs seront sans doute satisfaits de le trouver ici, quoiqu'il n'ait pas trait directement à la discipline ecclésiastique.

justice, quand même il donnerait malheureusement chez lui les exemples les plus dangereux, les lois générales pourraient toujours être exécutées.

L'homme étant donc nécessairement associé et nécessairemnt gouverné, sa volonté n'est pour rien dans l'établissement du gouvernement; car, dès que les peuples n'ont pas le choix et que la souveraineté résulte directement de la nature humaine, les souverains n'existent plus *par la grâce des peuples*; la souveraineté n'étant pas plus le résultat de leur volonté, que la société même.

On a souvent demandé si le roi était fait pour le peuple, ou celui-ci pour le premier? Cette question suppose, ce me semble, bien peu de réflexion. Les deux propositions sont fausses prises séparément, et vraies prises ensemble. Le peuple est fait pour le souverain, le souverain est fait pour le peuple; et l'un et l'autre sont faits pour qu'il y ait une souveraineté.

Le grand ressort, dans la montre, n'est point fait pour le balancier ni celui-ci pour le premier; mais chacun d'eux pour l'autre; et l'un et l'autre pour montrer l'heure.

Point de souverain sans nation, comme point de nation sans souverain. Celle-ci doit plus au souverain, que le souverain à la nation; car elle lui doit l'existence sociale et tous les biens qui en résultent; tandis que le prince ne doit à sa souveraineté qu'un vain éclat qui n'a rien de commun avec le bonheur, et qui l'exclut même presque toujours.

§ II.

Quoique la souveraineté n'ait pas d'intérêt plus grand et plus général que celui d'être juste, et quoique les cas où elle est tentée de ne l'être pas, soient sans comparaison moins nombreux que les autres, cependant ils le sont malheureusement beaucoup; et le caractère particulier de certains souverains peut augmenter ces inconvéniens, au point que, pour les trouver supportables, il n'y a guère d'autre moyen que de les comparer à ceux qui auraient lieu, si le souverain n'existait pas,

Il était donc impossible que les hommes ne fissent pas de temps en temps quelques efforts pour se mettre à l'abri des excès de cette énorme prérogative; mais sur ce point l'univers s'est partagé en deux systèmes d'une diversité tranchante.

La race audacieuse de Japhet n'a cessé, s'il est permis de s'exprimer ainsi, de *graviter* vers ce qu'on appelle *la liberté*, c'est-à-dire

vers cet état ou le gouvernant est aussi peu gouvernant, et le gouverné aussi peu gouverné qu'il est possible. Toujours en garde contre ses maîtres, tantôt l'Européen les a chassés, et tantôt il leur a opposé des lois. Il a tout tenté, il a épuisé toutes les formes imaginables de gouvernement, pour se passer de maîtres, ou pour restreindre leur puissance.

L'immense postérité de Sem et de Cham a pris une autre route. Depuis les temps primitifs jusqu'à ceux que nous voyons, toujours elle a dit à *un homme* : « Faites tout ce que vous voudrez, et lorsque nous serons las, nous vous égorgerons. »

Du reste, elle n'a jamais pu ni voulu comprendre ce que c'est qu'une république ; elle n'entend rien à la balance des pouvoirs, à tous ces priviléges, à toutes ces lois fondamentales dont nous sommes si fiers. Chez elle l'homme le plus riche et le plus maître de ses actions, le possesseur d'une immense fortune mobilière, absolument libre de la transporter où il voudrait, sûr d'ailleurs d'une protection parfaite sur le sol européen, et voyant déjà arriver à lui le cordon ou le poignard, les préfère cependant au malheur de mourir d'ennui au milieu de nous.

Personne sans doute n'imaginera de conseiller à l'Europe le droit public, si court et si clair, de l'Asie et de l'Afrique ; mais puisque le pouvoir chez elle est toujours craint, discuté, attaqué ou transporté, puisqu'il n'y a rien de si insupportable à notre orgueil que le gouvernement despotique, le plus grand problème européen est donc de savoir « comment on peut restreindre le pouvoir souverain sans le détruire ».

On a bientôt dit : « Il faut des lois fondamentales, il faut une constitution. » Mais qui les établira ces lois fondamentales, et qui les fera exécuter ? Le corps ou l'individu qui en aurait la force, serait souverain, puisqu'il serait plus fort que le souverain ; de sorte que, par l'acte même de l'établissement, il le détrônerait. Si la loi constitutionnelle est une concession du souverain, la question recommence. Qui empêchera un de ses successeurs de la violer ? Il faut que le droit de résistance soit attribué à un corps ou à un individu ; autrement il ne peut être exercé que par la révolte, remède terrible, pire que tous les maux.

D'ailleurs, on ne voit pas que les nombreuses tentatives faites pour restreindre le pouvoir souverain aient jamais réussi d'une manière propre à donner l'envie de les imiter. L'Angleterre seule, favorisée par l'Océan qui l'entoure, et par un caractère national qui se prête à ces expériences, a pu faire quelque chose dans ce genre ; mais sa

constitution n'a point encore subi l'épreuve du temps ; et déjà même cet édifice fameux qui nous fait lire dans le fronton, M. DC. LXXXVIII, semble chanceler sur ses fondemens encore humides. Les lois civiles et criminelles de cette nation ne sont point supérieures à celle des autres. Le droit de se taxer elle-même, acheté par des flots de sang, ne lui a valu que le privilége d'être la nation la plus imposée de l'univers. Un certain esprit soldatesque, qui est la gangrène de la liberté, menace assez visiblement la constitution anglaise ; je passe volontiers sous silence d'autres symptômes. Qu'arrivera-t-il? je l'ignore ; mais quand les choses tourneraient comme je le désire, un exemple isolé de l'histoire prouverait peu en faveur des monarchies constitutionnelles; d'autant que l'expérience universelle est contraire à cet exemple unique.

Une grande et puissante nation vient de faire sous nos yeux le plus grand effort vers la liberté, qui ait jamais été fait dans le monde : qu'a-t-elle obtenu? Elle s'est couverte de ridicule et de honte pour mettre enfin sur le trône un *b* italique à la place d'un B *majuscule*; et chez le peuple, la servitude, à la place de l'obéissance. Elle est tombée ensuite dans l'abîme de l'humiliation, et n'ayant échappé à l'anéantissement politique que par un miracle qu'elle n'avait pas droit d'attendre, elle s'amuse sous le joug des étrangers (1), à lire sa charte qui ne fait honneur qu'à son roi, et sur laquelle d'ailleurs le temps n'a pu s'expliquer.

Le dogme catholique, comme tout le monde sait, proscrit toute espèce de révolte sans distinction ; et pour défendre ce dogme, nos docteurs disent d'assez bonnes raisons philosophiques même, et politiques.

Le protestantisme, au contraire, partant de la souveraineté du peuple, dogme qu'il a transporté de la religion dans la politique, ne voit dans le système de la *non-résistance*, que le dernier avilissement de l'homme. Le docteur *Béattie* peut être cité comme un représentant de tout son parti. Il appelle le système catholique de la *non-résistance*, une *doctrine détestable*. Il avance que l'homme, lorsqu'il s'agit de résister à la souveraineté, doit se déterminer « par les sentimens intérieurs d'un certain instinct moral dont il a la conscience en lui-même, et qu'on a tort de confondre avec la chaleur du sang et des esprits vitaux. Il reproche à son fameux compatriote, le docteur Barkley, d'avoir méconnu cette puissance intérieure, et d'avoir cru que « l'homme en sa qualité d'être raisonnable, doit se laisser diriger par les préceptes d'une sage et impartiale raison »,

(1) Je rappelle au lecteur que j'écrivais ceci en 1817.

J'admire fort ces belles maximes; mais elles ont le défaut de ne fournir aucune lumière à l'esprit pour se décider dans les occasions difficiles, où les théories sont absolument inutiles. Lorsqu'on a décidé (je l'accorde par supposition) qu'on a droit de résister à la puissance souveraine, et de la faire rentrer dans ses limites, on n'a rien fait encore, puisqu'il reste à savoir *quand* on peut exercer ce droit, et *quels* hommes ont celui de l'exercer.

Les plus ardens fauteurs du droit de résistance, conviennent (et qui pourrait en douter?) qu'il ne saurait être justifié que par la tyrannie. Mais, qu'est-ce que la tyrannie? Un seul acte, s'il est atroce, peut-il porter ce nom? s'il en faut plus d'un, combien en faut-il, et de quel genre? Quel pouvoir dans l'état a droit de décider *que le cas de résistance est arrivé?* si le tribunal préexiste, il était donc déjà portion de la souveraineté, et en agissant sur l'autre portion, il l'anéantit; s'il ne préexiste pas, par quel tribunal ce tribunal sera-t-il établi? Peut-on d'ailleurs exercer un droit, même juste, même incontestable, sans mettre dans la balance les inconvéniens qui peuvent en résulter? L'histoire n'a qu'un cri pour nous apprendre que les révolutions commencées par les hommes les plus sages sont toujours terminées par les fous; que les auteurs en sont toujours les victimes, et que les efforts des peuples pour créer et accroître leur liberté, finissent presque toujours par leur donner des fers. On ne voit qu'abîmes de tous côtés.

Mais, dira-t-on, voulez-vous démuseler le tigre, et vous réduire à l'obéissance passive? Eh bien! voici ce que fera le roi: « Il prendra vos enfans pour conduire ses chariots; et s'en fera des gens de cheval, et les fera conduire devant son char; il en fera des officiers et des soldats; il prendra les uns pour labourer ses champs et recueillir ses bleds, et les autres pour lui fabriquer des armes. Il fera de vos filles des parfumeuses, des cuisinières et des boulangères à son usage; il prendra pour lui et les siens ce qu'il y a de meilleur dans vos champs, dans vos vignes et dans vos vergers, et se fera payer la dîme de vos blés et de vos raisins pour avoir de quoi récompenser ses eunuques et ses domestiques. Il prendra vos serviteurs, vos servantes, vos jeunes gens les plus robustes et vos bêtes de somme pour les faire travailler ensemble à son profit; il prendra aussi la dîme de vos troupeaux, et vous serez ses esclaves (1). »

Je n'ai jamais dit que le pouvoir absolu n'entraîne de grands inconvéniens sous quelque forme qu'il existe dans le monde. Je le recon-

(1) I Reg., VIII, 11-17.

nais au contraire expressément, et ne pense nullement à les atténuer; je dis seulement qu'on se trouve placé entre deux abîmes.

§ III.

Il n'est pas au pouvoir de l'homme de créer une loi qui n'ait besoin d'aucune exception. L'impossibilité sur ce point résulte également et de la faiblesse humaine, qui ne saurait tout prévoir, et de la nature même des choses, dont les unes varient au point de sortir par leur propre mouvement du cercle de la loi, et dont les autres, disposées par gradations insensibles sous des genres communs, ne peuvent être saisies par un nom général qui ne soit pas faux dans les nuances.

De là résulte, dans toute la législation, la nécessité d'une puissance dispensante; car partout où il n'y a pas dispense, il y a violation.

Mais toute violation de la loi est dangereuse ou mortelle pour la loi, au lieu que toute dispense la fortifie; car l'on ne peut demander d'en être dispensé sans lui rendre hommage, et sans avouer que de soi-même on n'a point de force contre elle.

La loi qui prescrit l'obéissance envers les souverains est une loi générale comme toutes les autres; elle est bonne, juste et nécessaire *en général*. Mais si Néron est sur le trône, elle peut *paraître* un défaut.

Pourquoi donc n'y aurait-il pas dans ces cas dispense de la loi générale, fondée sur des circonstances absolument imprévues? Ne vaut-il pas mieux agir avec connaissance de cause et au nom de l'autorité, que de se précipiter sur le tyran avec une impétuosité aveugle qui a tous les symptômes du crime?

Mais à qui s'adresser pour cette dispense? La souveraineté étant pour nous une chose sacrée, une émanation de la puissance divine, que les nations de tous les temps ont toujours mise sous la garde de la religion, mais que le christianisme surtout a prise sous sa protection particulière, en nous prescrivant de voir dans le souverain un représentant et une image de Dieu même, il n'était pas absurde de penser que, pour être délié du serment de fidélité, il n'y avait pas d'autre autorité compétente que celle de ce haut pouvoir spirituel, unique sur la terre, et dont les prérogatives sublimes forment une portion de la révélation.

Le serment de fidélité sans restriction exposant les hommes à toutes les horreurs de la tyrannie, et la résistance sans règle les exposant à toutes celles de l'anarchie, la dispense de ce serment, prononcée par la souveraineté spirituelle, pouvait très-bien se présenter à la pensée

humaine comme l'unique moyen de contenir l'autorité temporelle, sans effacer son caractère.

Ce serait au reste une erreur de croire que la dispense du serment se trouverait dans cette hypothèse, en contradiction avec l'origine divine de la souveraineté. La contradiction existerait d'autant moins que, le pouvoir dispensant étant supposé éminemment divin, rien n'empêcherait qu'à certains égards et dans des circonstances extraordinaires, un autre pouvoir lui fût subordonné.

Les formes de la souveraineté, d'ailleurs, ne sont point les mêmes partout: elles sont fixées par les lois fondamentales dont les véritables bases ne sont jamais écrites. Pascal a fort bien dit, « qu'il aurait autant d'horreur de détruire la liberté où Dieu l'a mise, que de l'introduire où elle n'est pas. » Car il ne s'agit pas de monarchie dans cette question, mais de souveraineté; ce qui est tout différent.

Cette observation est essentielle pour échapper au sophisme qui se présente si naturellement : La souveraineté est limitée ici ou là; donc elle part du peuple.

En premier lieu, si l'on veut s'exprimer exactement, il n'y a point de souveraineté limitée; toutes sont absolues et infaillibles, puisque nulle part il n'est permis de dire qu'elles se sont trompées.

Quand je dis que nulle souveraineté n'est limitée, j'entends dans son exercice légitime, et c'est ce qu'il faut bien soigneusement remarquer. Car on peut dire également, sous deux points de vue différens, que toute souveraineté est limitée, et que nulle souveraineté n'est limitée. Elle est limitée, en ce que nulle souveraineté ne peut tout; elle ne l'est pas, en ce que dans son cercle de légitimité, tracé par les lois fondamentales de chaque pays, elle est toujours et partout absolue, sans que personne ait le droit de lui dire qu'elle est injuste ou trompée. La légitimité ne consiste donc pas à se conduire de telle ou telle manière dans son cercle, mais à n'en pas sortir.

C'est ce à quoi on ne fait pas toujours assez d'attention. On dira, par exemple : En Angleterre la souveraineté est limitée : rien n'est plus faux. C'est la royauté qui est limitée dans cette contrée célèbre. Or, la royauté n'est pas toute la souveraineté, du moins en théorie. Mais lorsque les trois pouvoirs qui, en Angleterre, constituent la souveraineté, sont d'accord, que peuvent-ils? Il faut répondre avec Blackstone : Tout. Et que peut-on contre eux légalement? Rien.

Ainsi, la question de l'origine divine peut se traiter à Londres comme à Madrid ou ailleurs, et partout elle présente le même problème, quoique les formes de la souveraineté varient suivant les pays.

En second lieu, le maintien des formes, suivant les lois fondamentales, n'altère ni l'essence ni les droits de la souveraineté. Des juges supérieurs qui, pour cause de sévices intolérables, priveraient un père de famille du droit d'élever ses enfans, seraient-ils censés attenter à l'autorité paternelle et déclarer qu'elle n'est pas divine? En retenant une puissance dans les bornes, le tribunal n'en conteste ni la légitimité, ni le caractère, ni l'étendue légale; il les professe au contraire solennellement.

Le souverain pontife, de même, en déliant les sujets du serment de fidélité, ne ferait rien contre le droit divin. Il professerait seulement que la souveraineté est une autorité divine et sacrée qui ne peut être contrôlée que par une autorité divine aussi, mais d'un ordre supérieur, et spécialement revêtue de ce pouvoir en certains cas extraordinaires.

Ce serait un paralogisme de conclure ainsi: Dieu est auteur de la souveraineté; dont elle est incontrôlable. Si Dieu l'a créée et maintenue telle, je l'accorde; dans le cas contraire, je le nie: Dieu est le maître sans doute de créer une souveraineté restreinte dans son principe même, ou postérieurement par un pouvoir qu'il aurait établi à l'époque marquée par ses décrets; et sous cette forme, elle serait divine.

La France, avant la révolution, avait bien, je crois, des lois fondamentales, auxquelles par conséquent le roi ne pouvait toucher. Cependant, toute la théologie française repoussait justement le système de la souveraineté du peuple comme un dogme antichrétien; donc telle ou telle restriction, humaine même, n'a rien de commun avec l'origine divine; car il serait singulier vraiment qu'au despotisme seul appartînt cette prérogative sublime.

Et par une conséquence bien plus sensible et plus décisive encore, un pouvoir divin, solennellement et directement établi par la divinité, n'altérerait l'essence d'aucune œuvre divine qu'il pourrait modifier.

Ces idées flottaient dans la tête de nos aïeux, qui n'étaient point en état de se rendre raison de cette théorie, et de lui donner une forme systématique. Ils laissèrent seulement entrer dans leur esprit l'idée vague « que la souveraineté temporelle pouvait être contrôlée par ce haut pouvoir spirituel qui avait le droit, dans certains cas, de révoquer le serment de sujet. »

§ IV.

Je ne suis point obligé du tout de répondre aux objections qu'on pourrait élever contre les idées que je viens d'exposer ; car je n'entends nullement prêcher le droit indirect des papes. Je dis seulement que ces idées n'ont rien d'absurde. J'argumente *ad hominem*, ou pour mieux dire, *ad homines*. Je prends la liberté de dire à mon siècle qu'il y a contradiction manifeste entre son enthousiasme constitutionnel et son déchaînement contre les papes ; je lui prouve, et rien n'est plus aisé, que sur ce point important, il en sait moins ou n'en sait pas plus que le moyen-âge.

Cessons de divaguer, et prenons enfin notre parti de bonne foi sur la grande question de l'obéissance passive ou de la non-résistance. Veut-on poser en principe, « que, pour aucune raison imaginable (1), il n'est permis de résister à l'autorité ; qu'il faut remercier Dieu des bons princes, et souffrir patiemment les mauvais, en attendant que le grand réparateur des torts, le temps, en fasse justice ; qu'il y a toujours plus de danger à résister qu'à souffrir, etc. ? » J'y consens, et je suis prêt à signer pour l'avenir.

Mais s'il fallait absolument en venir à poser des bornes légales à la puissance souveraine, j'opinerais de tout mon cœur pour que les intérêts de l'humanité fussent confiés au souverain pontife.

Les défenseurs du droit de résistance se sont trop souvent dispensés de poser la question de bonne foi. En effet, il ne s'agit nullement de savoir si, mais quand et comment il est permis de résister. Le problème est tout pratique, et posé de cette manière, il fait trembler. Mais si le droit de résister se changeait en droit d'empêcher, et qu'au lieu de résider dans le sujet, il appartînt à une puissance d'un autre ordre, l'inconvénient ne serait plus le même, parce que cette hypothèse admet la résistance sans révolution et sans aucune violation de la souveraineté (2).

De plus, ce droit d'opposition reposant sur une tête connue et

(1) Quand je dis *aucune raison imaginable*, il va bien sans dire que j'exclus toujours le cas où le souverain commanderait le crime. Je ne serais pas même éloigné de croire qu'il est des circonstances plus nombreuses peut-être qu'on ne le croit, où le mot de *résistance* n'est pas synonyme de celui de *révolte ;* mais je ne puis et je n'aime pas même m'appesantir sur certains détails, d'autant plus que les principes généraux suffisent au but de cet ouvrage.

(2) La déposition absolue et sans retour d'un prince temporel, cas infiniment rare dans la supposition actuelle, ne serait pas plus une révolution que la mort de ce même souverain.

unique, il pourrait être soumis à des règles, et exercé avec toute la prudence et avec toutes les nuances imaginables, au lieu que dans la résistance intérieure, il ne peut être exercé que par les sujets, par la foule, par le peuple en un mot, et par conséquent, par la voie seule de l'insurrection.

Ce n'est pas tout : le *veto* du pape pourrait être exercé contre tous les souverains, et s'adapterait à toutes les constitutions et à tous les caractères nationaux. Ce mot de monarchie limitée est bientôt prononcé. En théorie, rien n'est plus aisé ; mais quand on en vient à la pratique et à l'expérience, on ne trouve qu'un exemple équivoque par sa durée, et que le jugement de Tacite a proscrit d'avance (1), sans parler d'une foule de circonstances qui permettent et forcent même de regarder ce gouvernement comme un phénomène purement local, et peut-être passager.

La puissance pontificale, au contraire, est par essence la moins sujette aux caprices de la politique. Celui qui l'exerce est de plus toujours vieux, célibataire et prêtre ; ce qui exclut les quatre-vingt-dix-neuf centièmes des erreurs et des passions qui troublent les états. Enfin, comme il est éloigné, que sa puissance est d'une autre nature que celle des souverains temporels, et qu'il ne demande jamais rien pour lui, on pourrait croire assez légitimement que si tous les inconvéniens ne sont pas levés, ce qui est impossible, il en resterait du moins aussi peu qu'il est permis de l'espérer, la nature humaine étant donnée ; ce qui est pour tout homme sensé le point de perfection.

Il paraît donc que, pour retenir les souverainetés dans leurs bornes légitimes, c'est-à-dire pour empêcher de violer les lois fondamentales de l'état, dont la religion est la première, l'intervention, plus ou moins puissante, plus ou moins active de la suprématie spirituelle, serait un moyen pour le moins aussi plausible que tout autre.

On pourrait aller plus loin, et soutenir, avec une égale assurance, que ce moyen serait encore le plus agréable ou le moins choquant pour les souverains. Si le prince est libre d'accepter ou de refuser des entraves, certainement il n'en acceptera point ; car ni le pouvoir ni la liberté n'ont jamais su dire : *C'est assez*. Mais à supposer que la souveraineté se vît irrémissiblement forcée à recevoir un frein, et qu'il ne s'agît plus que de le choisir, je ne serais point étonné qu'elle préférât le pape à un sénat co-législatif, à une assemblée natio-

(1) *Delecta ex his et constituta reipublicæ forma laudari facilius quam evenire, vel si evenerit haud diuturna esse potest.* (Tacit. Ann. III, 33.)

nale, etc.; car les souverains pontifes demandent peu aux princes, et les énormités seules attireraient leur animadversion (1).

§ V.

Les papes ont lutté quelquefois avec des souverains, jamais avec la souveraineté. L'acte même par lequel ils déliaient les sujets du serment de fidélité, déclarait la souveraineté inviolable. Les papes avertissaient les peuples que nul pouvoir humain ne pouvait atteindre le souverain dont l'autorité n'était suspendue que par une puissance toute divine; de manière que leurs anathèmes, loin de jamais déroger à la rigueur des maximes catholiques sur l'inviolabilité des souverains, ne servaient au contraire qu'à leur donner une nouvelle sanction aux yeux des peuples.

Si quelques personnes regardaient comme une subtilité cette distinction de souverain et de souveraineté, je leur sacrifierais volontiers ces expressions dont je n'ai nul besoin. Je dirai tout simplement que les coups frappés par le Saint-Siége sur un petit nombre de souverains, presque tous odieux et quelquefois même insupportables par leurs crimes, purent les arrêter ou les effrayer, sans altérer dans l'esprit des peuples l'idée haute et sublime qu'ils devaient avoir de leurs maîtres. Les papes étaient universellement reconnus comme délégués de la divinité de laquelle émane la souveraineté. Les plus grands princes recherchaient dans le sacre la sanction, et, pour ainsi dire, le complément de leur droit. Le premier de ces souverains dans les idées anciennes, l'empereur allemand, devait être sacré par les mains mêmes du pape. Il était censé tenir de lui son caractère auguste, et n'être véritablement empereur que par le sacre. On verra plus bas tout le détail de ce droit public, tel qu'il n'en a jamais existé de plus général, de plus incontestablement reconnu. Les peuples qui voyaient excommunier un roi, se disaient : « Il faut que cette puissance soit bien haute, bien sublime, bien au dessus de tout jugement humain, puisqu'elle ne peut être contrôlée que par le vicaire de Jésus-Christ.

En réfléchissant sur cet objet, nous sommes sujets à une grande illusion. Trompés par les criailleries philosophiques, nous croyons que les papes passaient leur temps à déposer les rois; et parce que

(1) Si les états-généraux de France avaient adressé à Louis XIV une prière semblable à celle que les communes d'Angleterre adressèrent, vers la fin du XIV[e] siècle, au roi Édouard III (*Hum. Ed. III*, 1377, *chap. XVI*, *in*-4°, p. 332), je suis persuadé que sa hauteur en eût été choquée beaucoup plus que d'une bulle donnée *sous l'anneau du pêcheur* et dirigée à la même fin.

ces faits se touchent dans les brochures *in-douze* que nous lisons, nous croyons qu'ils se sont touchés de même dans la durée. Combien compte-t on de souverains *héréditaires* effectivement déposés par les papes? Tout se réduisait à des menaces et à des transactions. Quant aux princes *électifs*, c'étaient des créatures humaines qu'on pouvait bien défaire puisqu'on les avait faites; et cependant, tout se réduit encore à deux ou trois princes forcenés, qui, pour le bonheur du genre humain, trouvèrent un frein (faible même et très-insuffisant) dans la puissance spirituelle des papes. Au reste, tout se passait à l'ordinaire dans le monde politique. Chaque roi était tranquille chez lui de la part de l'Église; les papes ne pensaient point à se mêler de leur administration; et jusqu'à ce qu'il leur prît fantaisie de dépouiller le sacerdoce, de renvoyer leur femme ou d'en avoir deux à la fois, ils n'avaient rien à craindre de ce côté.

A cette solide théorie, l'expérience vient ajouter sa démonstration. Quel a été le résultat de ces grandes secousses dont on fait tant de bruit? L'origine divine de la souveraineté, ce dogme conservateur des états, se trouva universellement établi en Europe. Il forma en quelque sorte notre droit public, et domina dans toutes nos écoles jusqu'à la funeste scission du XVIe siècle.

L'expérience se trouve donc parfaitement d'accord avec le raisonnement. Les excommunications des papes n'ont fait aucun tort à la souveraineté dans l'esprit des peuples; au contraire, en la réprimant sur certains points, en la rendant moins féroce et moins écrasante, en l'effrayant pour son propre bien qu'elle ignorait, ils l'ont rendue plus vénérable; ils ont fait disparaître de son front l'antique caractère de la bête pour y substituer celui de la régénération; ils l'ont rendue sainte pour la rendre inviolable, nouvelle et grande preuve, entre mille, que le pouvoir pontifical a toujours été un pouvoir conservateur. Tout le monde, je crois, peut s'en convaincre; mais c'est un devoir particulier pour tout enfant de l'Eglise, de reconnaître que l'esprit divin qui l'anime, *et magno se corpore miscet*, ne saurait enfanter rien de mal en résultat, malgré le mélange humain qui se fait trop et trop souvent apercevoir au milieu des tempêtes politiques.

A ceux qui s'arrêtent aux faits particuliers, aux torts accidentels, aux erreurs de tel ou tel homme; qui s'appesantissent sur certaines phrases, qui découpent chaque ligne de l'histoire, pour la considérer à part, il n'y a qu'une chose à dire : « Du point où il faut s'élever pour embrasser l'ensemble, on ne voit plus rien de ce que vous voyez. Partant, il n'y a pas moyen de vous répondre, à moins que vous ne vouliez prendre ceci pour une réponse. »

On peut observer que les philosophes modernes ont suivi à l'égard des souverains une route diamétralement opposée à celle que les papes avaient tracée. Ceux-ci avaient consacré le caractère en frappant sur les personnes; les autres, au contraire, ont flatté souvent, même assez bassement, la personne qui donne les emplois et les pensions; et ils ont détruit, autant qu'il était en eux, le caractère, en rendant la souveraineté odieuse ou ridicule, en la faisant dériver du peuple, en cherchant toujours à la restreindre par le peuple.

Il y a tant d'analogie, tant de fraternité, tant de dépendance entre le pouvoir pontifical et celui des rois, que jamais on n'a ébranlé le premier sans toucher au second, et que les novateurs de notre siècle n'ont cessé de montrer au peuple la conspiration du sacerdoce et du despotisme; tandis qu'ils ne cessaient de montrer aux rois le plus grand ennemi de l'autorité royale, dans le sacerdoce, incroyable contradiction, phénomène inouï, qui serait unique s'il n'y avait pas quelque chose de plus extraordinaire encore; c'est qu'ils aient pu se faire croire par les peuples et par les rois.

Le chef des réformateurs a fait en peu de lignes sa profession de foi sur les souverains.

« Les princes, dit-il, sont communément les plus grands fous et les plus fieffés coquins de la terre : on n'en saurait attendre rien de bon; ils ne sont dans ce monde que les bourreaux de Dieu dont il se sert pour nous châtier (1). »

Les glaces du scepticisme ont calmé la fièvre du XVI[e] siècle, et le style s'est adouci avec les mœurs; mais les principes sont toujours les mêmes. La secte qui abhorre le souverain pontife va réciter ses dogmes.

Que l'univers se taise et l'écoute parler!

« De quelque manière que le prince soit revêtu de son autorité, il la tient toujours uniquement du peuple; et le peuple ne dépend jamais d'aucun homme mortel, qu'en vertu de son propre consentement (2). »

(1) Luther dans ses œuvres *in-folio*, tom. II, *p.* 182, cité dans le livre allemand très-remarquable et très-connu, intitulé *Der Triumph der philosophie in Achtzehnten Jahrhunderte*, in-8°, tom. I, p. 52. Luther s'était même fait, à cet égard, une sorte de proverbe qui disait : *Principem esse et non esse latronem vix possibile est;* c'est-à-dire, être prince et n'être pas brigand, c'est ce qui paraît à peine possible. (*Ibid.*)

(2) NOODT, *sur le pouvoir des Souverains. — Recueil de discours sur diverses matières importantes, traduites ou composées par Jean Barbeyrac;* Tom. I, *p.* 41.

» Du peuple dépend le bien-être, la sécurité et la permanence de tout gouvernement légal. Dans le peuple doit résider nécessairement l'essence de tout pouvoir; et tous ceux dont les connaissances ou la capacité ont engagé le peuple à leur accorder une confiance quelquefois sage et quelquefois imprudente, sont responsables envers lui de l'usage qu'ils ont fait du pouvoir qui leur a été confié pour un temps (1). »

Aujourd'hui, c'est aux princes à faire leurs réflexions. On leur a fait peur de cette puissance qui gêna quelquefois leurs devanciers il y a mille ans, mais qui avait divinisé le caractère souverain. Ils ont donné dans ce piége très-habilement tendu : ils se sont laissé ramener sur la terre. — Ils ne sont plus que des hommes.

§ VI.

C'est une chose extrêmement remarquable, mais nullement ou pas assez remarquée, que jamais les papes ne se sont servis de l'immense pouvoir dont ils sont en possession pour agrandir leur état. Qu'y avait-il de plus naturel, par exemple, et de plus tentatif pour la nature humaine, que de se réserver une portion des provinces conquises par les Sarrasins, et qu'ils donnaient au premier occupant pour repousser le Croissant qui ne cessait de s'avancer? Cependant jamais ils ne l'ont fait, pas même à l'égard des terres qui les touchaient, comme le royaume des Deux-Siciles, sur lequel ils avaient des droits incontestables, au moins selon les idées d'alors, et pour lequel néanmoins ils se contentèrent d'une vaine suzeraineté, qui finit bientôt par la *haquenée*, tribut léger et purement nominal, que le mauvais goût du siècle leur dispute encore.

Les papes ont pu faire trop valoir, dans le temps, cette suzeraineté universelle, qu'une opinion non moins universelle ne leur disputait point. Ils ont pu exiger des hommages, imposer des taxes trop arbitrairement si l'on veut; je n'ai nul intérêt d'examiner ici ces différens points. Mais toujours il demeurera vrai qu'ils n'ont jamais cherché ni saisi l'occasion d'augmenter leurs états aux dépens de la justice, tandis qu'aucune autre souveraineté temporelle n'échappa à cet anathème, et que dans ce moment même, avec toute notre philosophie, notre civilisation et nos beaux livres, il n'y a peut-être pas une puissance européenne en état de justifier toutes ses possessions, devant Dieu et la raison.

(1) Opinion du chevalier William Jones. — *Memoirs of the life of sir William Jones, by lord Trignmouth. London*, 1806, *in*-4°, p. 200.

Je lis dans les lettres sur l'histoire, que les papes ont *quelquefois* profité de leur *puissance temporelle* pour augmenter *leurs propriétés* (1).

Mais le terme de *quelquefois* est vague ; celui de *puissance temporelle* l'est aussi, et celui de *propriété* encore davantage : j'attends donc qu'il me soit expliqué *quand* et *comment* les papes ont employé leur puissance spirituelle ou leurs moyens politiques pour étendre leurs états aux dépens d'un propriétaire légitime.

En attendant que ce propriétaire dépouillé se présente, nous n'observerons point sans admiration, que, parmi tous les papes qui ont régné, dans le temps de leur plus grande influence, il n'y ait pas eu un usurpateur, et qu'alors même qu'ils faisaient valoir leur suzeraineté sur tel ou tel état, ils s'en soient toujours prévalus pour le donner, non pour le retenir.

Considérés même comme simples souverains, les papes sont encore remarquables sous ce point de vue. Jules II, par exemple, fit sans doute une guerre mortelle aux Vénitiens ; mais c'était pour avoir les villes usurpées par la république.

Ce point est un de ceux sur lesquels j'invoquerai avec confiance ce coup d'œil général qui doit déterminer le jugement des hommes sensés. Les papes règnent depuis le IXe siècle au moins : or, à compter de ce temps, on ne trouvera dans aucune dynastie souveraine plus de respect pour le territoire d'autrui, et moins d'envie d'augmenter le sien.

Comme princes temporels, les papes égalent ou surpassent en puissance plusieurs têtes couronnées d'Europe. Qu'on examine les histoires des différens pays, on verra en général une politique toute différente de celle des papes. Pourquoi ceux-ci n'auraient-ils pas agi *politiquement* comme les autres ? Cependant on ne voit point de leur côté cette tendance à s'agrandir qui forme le caractère distinctif et général de toute souveraineté.

Jules II, que je citais tout à l'heure, est, si ma mémoire ne me trompe point, le seul pape qui ait acquis un territoire par les règles ordinaires du droit public, en vertu d'un traité qui terminait une guerre. Il se fit céder ainsi le duché de Parme ; mais cette acquisition, quoique non coupable, choquait cependant le caractère pontifical : elle échappa bientôt au Saint-Siége. A lui seul est réservé l'honneur de ne posséder aujourd'hui que ce qu'il possédait il y a dix siècles. On ne trouve ici ni traités, ni combats, ni intrigues, ni usurpations ; en remontant on arrive toujours à une donation. Pépin, Charlemagne,

(1) Esprit de l'histoire, lettre XL, Paris, Nyon, 1803, in-8°, tom. II, p. 399.

Louis, Lothaire, Henri Otton, la comtesse Mathilde, formèrent cet état temporel des papes, si précieux pour le christianisme : mais la force des choses l'avait commencé, et cette opération cachée est un des spectacles les plus curieux de l'histoire.

Il n'y a pas en Europe de souveraineté plus justifiable, s'il est permis de s'exprimer ainsi, que celle des souverains pontifes. Elle est comme la loi divine, *justificata in semetipsa*. Mais ce qu'il y a de véritablement étonnant, c'est de voir les papes devenir souverains sans s'en apercevoir, et même, à parler exactement, malgré eux. Une loi invisible élevait le siége de Rome, et l'on peut dire que le chef de l'Église universelle naquit souverain. De l'échafaud des martyrs, il monta sur un trône qu'on n'apercevait pas d'abord, mais qui se consolidait insensiblement comme toutes les grandes choses, et qui s'annonçait dès son premier âge par je ne sais quelle atmosphère de grandeur qui l'environnait, sans aucune cause humaine assignable. Le pontife romain avait besoin de richesses, et les richesses affluaient : il avait besoin d'éclat, et je ne sais quelle splendeur *extraordinaire* partait du trône de saint Pierre, au point que déjà dans le troisième siècle l'un des plus grands seigneurs de Rome, préfet de la ville, disait en se jouant, au rapport de saint Jérôme : « Promettez-moi de me faire évêque de Rome, et tout de suite je me ferai chrétien (1). » Celui qui parlerait ici d'*avidité religieuse*, d'*avarice*, d'*influence sacerdotale*, prouverait qu'il est au niveau de son siècle, mais tout-à-fait au dessous du sujet. Comment peut-on concevoir une souveraineté sans richesses ? Ces deux idées sont une contradiction manifeste Les richesses de l'église romaine étant donc le signe de sa dignité et l'instrument nécessaire de son action légitime, elles furent l'œuvre de la Providence qui les marqua dès l'origine du sceau de la légitimité. On les voit et l'on ne sait d'où elles viennent ; on les voit et personne ne se plaint. C'est le respect, c'est l'amour, c'est la piété, c'est la foi qui les ont accumulées. De là ces vastes *patrimoines* qui ont tant exercé la plume des savans. Saint Grégoire, à la fin du quatrième siècle, en possédait vingt-trois en Italie et dans les îles de la Méditerranée, en Illyrie, en Dalmatie, en Allemagne et dans les Gaules (2). La juridiction des papes sur ces patrimoines porte un caractère singulier qu'on

(1) *Zaccaria. Anti-Febron. Vindic.* Tom. IV, dissert. IX, cap. III, *p.* 33.

(2) Voy. la dissertation de l'abbé Cenni à la fin du livre du cardinal Orsi, *Della origine del dominio e della sovranità de' rom. pontefici sopra gli stati loro temporalmente soggetti*. Roma, Pagliarini, in-12, 1754, *p.* 306 à 309. Le patrimoine appelé des *Alpes Cottiennes*, était immense ; il contenait Gênes et toute la côte maritime jusqu'aux frontières de France. Voyez les autorités. *Ib.*

ne saisit pas aisément à travers les ténèbres de cette histoire, mais qui s'élève néanmoins visiblement au-dessus de la simple propriété. On voit les papes envoyer des officiers, donner des ordres et se faire obéir au loin, sans qu'il soit possible de donner un nom à cette suprématie dont en effet la Providence n'avait point encore prononcé le nom.

Dans Rome encore païenne, le pontife romain gênait déjà les césars. Il n'était que leur sujet ; ils avaient tout pouvoir contre lui, il n'en avait pas le moindre contre eux : cependant ils ne pouvaient tenir à côté de lui. On lisait sur son front le caractère « d'un sacerdoce si éminent, que l'empereur, qui portait parmi ses titres celui de souverain pontife, le souffrait dans Rome avec plus d'impatience qu'il ne souffrait dans les armées un César qui lui disputait l'empire (1) ». Une main cachée les chassait de *la ville éternelle* pour la donner au chef de l'*église éternelle*. Peut-être que dans l'esprit de Constantin, un commencement de foi et de respect se mêla à la gêne dont je parle ; mais je ne doute pas un instant que ce sentiment ait influé sur la détermination qu'il prit de transporter le siége de l'empire, beaucoup plus que tous les motifs politiques qu'on lui prête : « ainsi s'accomplissait le décret du Très-Haut (2) » La même enceinte ne pouvait renfermer l'empereur et le pontife. Constantin céda Rome au pape. La conscience du genre humain qui est infaillible ne l'entendit pas autrement, et de là naquit la *fable* de la donation, qui est *très-vraie*. L'antiquité, qui aime assez voir et toucher tout, fit bientôt de l'*abandon* (qu'elle n'aurait pas même su nommer), une *donation* dans les formes. Elle la vit écrite sur le parchemin et déposée sur l'autel de saint Pierre. Les modernes crient à la *fausseté*, et c'est l'innocence même qui racontait ainsi ses pensées (3). Il n'y a donc rien de si vrai que la donation de Constantin. De ce moment on sent que les empereurs ne sont plus chez eux à Rome. Ils ressemblent à des étrangers qui, de temps en temps, viennent y loger avec permission. Mais voici qui est plus étonnant encore : Odoacre, avec ses Hérules, vient mettre fin à l'empire d'Occident, en 475 ; bientôt après les Hérules dispa-

(1) Bossuet, Lettre pastor. sur la commun. pascale, n° IV, *ex Cyp. epist. LI ad Ant.*

(2) Iliade, I, 5.

(3) Ne voyait-elle pas aussi un ange qui effrayait Attila devant saint Léon ? Nous n'y voyons, nous autres modernes, que *l'ascendant* du pontife ; mais comment peindre un *ascendant ?* Sans la langue pittoresque des hommes du Ve siècle, c'en était fait d'un chef-d'œuvre de Raphael ; au reste, nous sommes tous d'accord sur le prodige. Un *ascendant* qui arrête Attila est bien aussi surnaturel qu'un ange ; et qui sait même si ce sont deux choses ?

raissent devant les Goths, et ceux-ci, à leur tour, cèdent la place aux Lombards, qui s'emparent du royaume d'Italie. Quelle force, pendant plus de trois siècles, empêchait tous les princes de fixer d'une manière stable leur trône à Rome ? Quel bras les repoussait à Milan, à Pavie, à Ravenne, etc. ? C'était la *donation* qui agissait sans cesse, et qui partait de trop haut pour n'être pas exécutée.

C'est un point qui ne saurait être contesté, que les papes ne cessèrent de travailler pour maintenir aux empereurs grecs ce qui leur restait de l'Italie contre les Goths, les Hérules et les Lombards. Ils ne négligeaient rien pour inspirer le courage aux exarques et la fidélité aux peuples ; ils conjuraient sans cesse les empereurs grecs de venir au secours de l'Italie ; mais que pouvait-on obtenir de ces misérables princes ? Non seulement ils ne pouvaient rien faire pour l'Italie, mais ils la trahissaient systématiquement, parce qu'ayant des traités avec les barbares qui les menaçaient du côté de Constantinople, ils n'osaient pas les inquiéter en Italie. L'état de ces belles contrées ne peut se décrire et fait encore pitié dans l'histoire. Désolée par les barbares, abandonnée par ses souverains, l'Italie ne savait plus à qui elle appartenait, et ses peuples étaient réduits au désespoir. Au milieu de ces grandes calamités, les papes étaient le refuge unique des malheureux ; sans le vouloir et par la force seule des circonstances, les papes étaient substitués à l'empereur, et tous les yeux se tournaient de leur côté. Italiens, Hérules, Lombards, Français, tous étaient d'accord sur ce point. Saint Grégoire disait déjà de son temps : « Quiconque arrive à la place que j'occupe est accablé par les affaires, au point de douter souvent s'il est prince ou pontife (1). »

En plusieurs endroits de ses lettres, on le voit faire le rôle d'un administrateur souverain. Il envoie, par exemple, un gouverneur à Nepi, avec injonction au peuple de lui obéir comme au souverain pontife lui-même : ailleurs il dépêche un tribun à Naples, chargé de la garde de cette grande ville (2). On pourrait citer un grand nombre d'exemples pareils. De tous côtés on s'adressait au pape ; toutes les affaires lui étaient portées : insensiblement enfin, et sans savoir comment, il était devenu en Italie, par rapport à l'empereur grec, ce que le maire du palais était en France à l'égard du roi titulaire.

Et cependant les idées d'usurpation étaient si étrangères aux

(1) *Hoc in loco quisquis pastor dicitur, curis exterioribus graviter occupatur : ita ut sæpe incertum sit utrum pastoris officium an terreni proceris agat. Lib. I, epist. 25, al. 24, ad Joh. episc. C. P. et cæt. orient. Patr.* — Orsi, dans le livre cité, préf. p. XIX.

(2) *Lib. II, epist. XI, al. VIII ad Nepes. ibid.* pag. *xx.*

papes, qu'une année seulement avant l'arrivée de Pépin en Italie, Étienne II conjurait encore le plus méprisable de ces princes (Léon l'Isaurien) de prêter l'oreille aux remontrances qu'il n'avait cessé de lui adresser pour l'engager à venir au secours de l'Italie (1).

On est assez communément porté à croire que les papes passèrent subitement de l'état particulier à celui de souverain, et qu'ils durent tout aux Carlovingiens. Rien cependant ne serait plus faux que cette idée. Avant ces fameuses donations qui honorèrent la France plus que le Saint-Siége, quoique peut-être elle n'en soit pas assez persuadée, les papes étaient souverains de fait, et le titre seul leur manquait.

Grégoire II écrivait à l'empereur Léon : « L'Occident entier a les yeux tournés sur notre humilité. Il nous regarde comme l'arbitre et le modérateur de la tranquillité publique... Si vous osiez en faire l'essai, vous le trouveriez prêt à se porter même où vous êtes pour y venger les injures de vos sujets d'Orient. »

Zacharie, qui occupa le siége pontifical de 741 à 752, envoie une ambassade à Rachis, roi des Lombards, et stipule avec lui une paix de vingt ans, en vertu de laquelle toute l'Italie fut tranquille.

Grégoire II, en 726, envoie des ambassadeurs à Charles Martel, et traite avec lui de prince à prince (2).

Lorsque le pape Etienne se rendit en France, Pépin vint à sa rencontre avec toute sa famille et lui rendit les honneurs souverains ; les fils du roi se prosternèrent devant le pontife. Quel évêque, quel patriarche de la chétienté aurait osé prétendre à de telles distinctions ? En un mot, les papes étaient maîtres absolus, souverains de fait, ou, pour s'exprimer exactement, souverains forcés, avant toutes les libéralités carlovingiennes ; et pendant ce temps même, ils ne cessaient encore, jusqu'à Constantin Copronyme, de dater leurs diplômes par les années des empereurs, les exhortant sans relâche à défendre l'Italie, à respecter l'opinion des peuples, à laisser les consciences en paix ; mais les empereurs n'écoutaient rien, et la dernière heure était arrivée. Les peuples d'Italie, poussés au désespoir, ne prirent conseil que d'eux-mêmes. Abandonnés par leurs maîtres, déchirés par les barbares, ils se choisirent des chefs et se donnèrent des lois. Les papes, devenus ducs de Rome, par le fait et par le droit, ne pouvant

(1) *Deprecans imperialem clementiam ut, juxta id quod et sæpius scripserat, cum exercitu ad tuendas has Italiæ partes modis omnibus adveniret, etc.* (Anast. le biblioth. cité dans la dissert. de Cenni, ibid. p. 203.)

(2) On peut voir tous ces faits détaillés dans l'ouvrage du cardinal Orsi, qui a épuisé la matière. Je ne puis insister que sur les vérités générales et sur les traits les plus marquans.

plus résister aux peuples qui se jetaient dans leurs bras, et ne sachant plus comment les défendre contre les barbares, tournèrent enfin les yeux sur les princes français.

Tout le reste est connu. Que dire après Baronius, Pagi le Cointe, Marca, Thomassin, Muratori, Orsi, et tant d'autres qui n'ont rien oublié pour mettre cette grande époque de l'histoire dans tout son jour? J'observerai seulement deux choses suivant le plan que je me suis tracé :

1° L'idée de la souveraineté pontificale antérieure aux donations carlovingiennes était si universelle et si incontestable, que Pépin, avant d'attaquer Astolphe, lui envoya plusieurs ambassadeurs pour l'engager à rétablir la paix et à restituer les propriétés de la *sainte* Eglise de Dieu et de la république romaine; et le pape de son côté conjurait le roi lombard, par ses ambassadeurs, de restituer de bonne volonté et sans effusion de sang les propriétés de la sainte Eglise de Dieu et de la république des Romains (1); et dans la fameuse charte *Ego Ludovicus,* Louis-le-Débonnaire énonce que Pépin et Charlemagne avaient depuis long-temps, par un acte de donation, restitué l'exarchat au bienheureux apôtre et aux papes (2).

Imagine-t-on un oubli plus complet des empereurs grecs, une confession plus claire et plus explicite de la souveraineté romaine?

Lorsque les armées françaises eurent ensuite écrasé les Lombards et rétabli le pape dans tous ses droits, on vit arriver en France les ambassadeurs de l'empereur grec qui venaient se plaindre, et « d'un air incivil, proposer à Pépin de rendre ses conquêtes.» La cour de France se moqua d'eux, et avec grande raison. Le cardinal Orsi accumule ici les autorités les plus graves pour établir que les papes se conduisirent dans cette occasion selon toutes les règles de la morale et du droit public. Je ne répéterai point ce qui a été dit par ce docte écrivain, qu'on est libre de consulter (3). Il ne paraît pas d'ailleurs qu'il y ait des doutes sur ce point.

2° Les savans que j'ai cités plus haut ont employé beaucoup d'érudition et de dialectique pour caractériser avec exactitude le *genre* de souveraineté que les empereurs français établirent à Rome, après

(1) *Ut pacifice sine ulla sanguinis effusione, propria S. Dei Ecclesiæ et reipublicæ rom.* REDDANT *jura*. Et plus haut, RESTITUENDA JURA. Orsi, lib., chap. VII, *p.* 94, d'après Anastase le bibliothécaire.

(2) *Exarchatum quem...... Pepinus rex...... et genitor noster Carolus, imperator, B. Petro et prædecessoribus vestris jamdudum per donationis paginam* RESTITUERUNT. Cette pièce est imprimée tout au long dans la nouvelle édition des Annales du cardinal Baronius, tom. XIII, p. 627. (Orsi, ibid., cap. X, p. 204.)

(3) Orsi, ibid., cap. VII, *p.* 104 et seqq.

l'expulsion des Grecs et des Lombards. Les monumens semblent assez souvent se contrarier, et cela doit être. Tantôt c'est le pape qui commande à Rome, et tantôt c'est l'empereur. C'est que la souveraineté conservait beaucoup de cette mine ambiguë que nous lui avons reconnue avant l'arrivée des Carlovingiens. L'empereur de C. P. la possédait de droit; les papes, loin de la leur disputer, les exhortaient à la défendre. Ils prêchaient de la meilleure foi l'obéissance aux peuples, et cependant ils faisaient tout. Après le grand établissement opéré par les Français, le pape et les Romains, accoutumés à cette espèce de gouvernement qui avait précédé, laissaient aller volontiers les affaires sur le même pied. Ils se prêtaient même d'autant plus aisément à cette forme d'administration, qu'elle était soutenue par la reconnaissance, par l'attachement et par la saine politique. Au milieu du bouleversement général qui marque cette triste mais intéressante époque de l'histoire, l'immense quantité de brigands que suppose un tel ordre de choses, le danger des barbares toujours aux portes de Rome, l'esprit républicain qui commençait à s'emparer des têtes italiennes; toutes ces causes réunies, dis-je, rendaient l'intervention des empereurs absolument indispensable dans le gouvernement des papes. Mais à travers cette espèce d'ondulation, qui semble balancer le pouvoir en sens contraire, il est aisé néanmoins de reconnaître la souveraineté des papes, qui est souvent protégée, quelquefois partagée de fait, mais jamais effacée. Ils font la guerre, ils font la paix; ils rendent la justice, ils punissent les crimes, ils frappent monnaie, ils reçoivent et envoient des ambassades : le fait même qu'on a voulu tourner contre eux dépose en leur faveur; je veux parler de cette dignité de *patrice* qu'ils avaient conférée à Charlemagne, à Pepin, et peut-être même à Charles Martel; car ce titre n'exprimait certainement alors que la plus haute dignité dont un homme peut jouir sous un maître (1).

Je crains de me laisser entraîner; cependant je ne dis que ce qui est rigoureusement nécessaire pour mettre dans tout son jour un point des plus intéressans de l'histoire. La souveraineté de sa nature ressemble au Nil; elle cache sa tête. Celle des papes seule déroge à la loi universelle. Tous les élémens en ont été mis à découvert, afin

(1) *Patricii dicti illo sæculo et superioribus, qui provincias cum summa auctoritate, sub principum imperio, administrabant.* (Marca, de Concord. sacerd. et imp. l. 12.) Marca donne ici la formule du serment que prêtait le patrice; et le cardinal Orsi l'a copiée, ch. II, p. 23. Il est remarquable qu'à la suite de cette cérémonie, le patrice recevait le manteau royal et le diadème. (*Mantum...... et aureum circulum in capite,*) Ibid., p. 27.

qu'elle soit visible à tous les yeux, *et vincat cum judicatur.* Il n'y a rien de si évidemment juste dans son origine que cette souveraineté extraordinaire. L'incapacité, la bassesse, la férocité des souverains qui la précédèrent ; l'insupportable tyrannie exercée sur les biens, les personnes et la conscience des peuples ; l'abandon formel de ces mêmes peuples, livrés sans défense à d'impitoyables barbares ; le cri de l'Occident qui abdique l'ancien maître ; la nouvelle souveraineté qui s'élève, s'avance et se substitue à l'ancienne sans secousse, sans révolte, sans effusion de sang, poussée par une force cachée, inexplicable, invincible, et jurant foi et fidélité jusqu'au dernier instant à la faible et méprisable puissance qu'elle allait remplacer ; le droit de conquête enfin obtenu et solennellement cédé par l'un des plus grands hommes qui aient existé, par un homme si grand que la grandeur a pénétré son nom, et que la voix du genre humain l'a proclamé *grandeur* au lieu de *grand :* tels sont les titres des papes, et l'histoire ne présente rien de semblable.

Cette souveraineté se distingue donc de toutes les autres dans son principe et dans sa formation. Elle s'en distingue encore d'une manière éminente, en ce qu'elle ne présente point dans sa durée, comme je l'observai plus haut, cette soif inextinguible d'accroissement territorial qui caractérise toutes les autres. En effet, ni par la puissance spirituelle dont elle fit jadis un si grand usage, ni par la puissance temporelle dont elle a toujours pu se servir comme tout autre prince de la même force, on ne la voit jamais tendre à l'agrandissement de ses états par les moyens trop familiers à la politique ordinaire. De manière qu'après avoir tenu compte de toutes les faiblesses humaines, il n'en reste pas moins dans l'esprit de tout sage observateur l'idée d'une puissance évidemment assistée.

§ VII.

Tout ce qu'on peut dire contre l'autorité temporelle des papes, et contre l'usage qu'ils en ont fait, se trouve réuni, et pour ainsi dire concentré dans ces deux lignes violentes tombées de la plume d'un magistrat francais :

« Le délire de la toute-puissance temporelle des papes inonda l'Europe de sang et de fanatisme (1). »

Or, avec sa permission, il n'est pas vrai que les papes aient jamais prétendu à la toute-puissance temporelle ; il n'est pas vrai que la puis-

(1) Lettre sur l'histoire, tom. II, lett. XXVIII, p. 222 ; *ibid.*, lett. XLI.

sance qu'ils ont recherchée fût un délire ; et il n'est pas vrai que cette prétention « ait, pendant près de quatre siècles, inondé l'Europe de sang et de fanatisme. »

D'abord si on retranche de la prétention attribuée aux papes la possession matérielle des terres et la souveraineté sur ces mêmes pays, ce qui reste ne peut pas certainement se nommer toute-puissance temporelle. Or, c'est précisément le cas où l'on se trouve ; car jamais les souverains pontifes n'ont prétendu accroître leurs domaines temporels au préjudice des princes légitimes, ni gêner l'exercice de la souveraineté chez ces princes, ni moins encore s'en emparer. Ils n'ont jamais prétendu « que le droit de juger les princes qui leur étaient soumis dans l'ordre spirituel, lorsque ces princes s'étaient rendus coupables de certains crimes ».

Ceci est bien différent, et non seulement ce droit, s'il existe, ne saurait s'appeler toute-puissance temporelle, mais il s'appellerait beaucoup plus exactement toute-puissance spirituelle, puisque les papes ne se sont jamais rien attribué qu'en vertu de la puissance spirituelle; et que la question se réduit absolument à la légitimité et à l'étendue de cette puissance.

Que si l'exercice de ce pouvoir reconnu, légitime, amène des conséquences temporelles, les papes ne sauraient en répondre, puisque les conséquences d'un principe vrai ne peuvent être des torts.

Ils se sont chargés d'une grande responsabilité, ces écrivains (français surtout) qui ont mis en question si le souverain pontife a le droit d'excommunier les souverains, et qui ont parlé en général du scandale des excommunications. Les sages ne demandent pas mieux que de laisser certaines questions dans une salutaire obscurité ; mais si l'on attaque les principes, la sagesse même est forcée de répondre ; et c'est un grand mal, quoique l'imprudence l'ait rendu nécessaire. Plus on avance dans la connaissance des choses, et plus on en découvre qu'il est utile de ne pas discuter, surtout par écrit, ce qu'il est impossible de définir par des lois, parce que le principe seul peut être décidé, et que toute la difficulté gît dans l'application, qui se refuse à une décision écrite.

Fénélon a dit laconiquement et dans un ouvrage qui n'était pas destiné à la publicité : « L'Eglise peut excommunier le prince, et le prince peut faire mourir le pasteur. Chacun doit user de ce droit seulement à toute extrémité ; mais c'est un vrai droit (1). »

(1) Hist. de Fénélon, tom. III, pièces justificatives du liv. VII, mémoire n. VIII, p. 479.

Voilà l'incontestable vérité ; mais qu'est-ce que la dernière extrémité ? C'est ce qu'il est impossible de définir. Il faut donc convenir du principe, et se taire sur les règles d'application.

On s'est plaint justement de l'exagération qui voulait soustraire l'ordre sacerdotal à toute juridiction temporelle ; on peut se plaindre avec autant de justice de l'exagération contraire qui prétend soustraire le pouvoir temporel à toute juridiction spirituelle.

En général, on nuit à l'autorité suprême en cherchant à l'affranchir de ces sortes d'entraves qui sont établies moins par l'action délibérée des hommes que par la force insensible des usages et des opinions; car les peuples, privés de leurs garanties antiques, se trouvent ainsi portés à en chercher d'autres plus fortes en apparence, mais toujours infiniment dangereuses, parce qu'elles reposent entièrement sur des théories et des raisonnemens *à priori* qui n'ont cessé de tromper les hommes.

Il n'y a rien de moins exact, comme on voit, que cette expression de toute-puissance temporelle, employée pour exprimer la puissance que les papes s'attribuaient sur les souverains. C'était au contraire, l'exercice d'un pouvoir purement et éminemment spirituel, en vertu duquel ils se croyaient en droit de frapper d'excommunication des princes coupables de certains crimes, sans aucune usurpation matérielle, sans aucune suspension de la souveraineté, et sans aucune dérogation au dogme de son origine divine.

Il ne reste donc plus de doute sur cette proposition, que le pouvoir que s'attribuaient les papes ne saurait être nommé sans un insigne abus de mots, toute-puissance temporelle. C'est encore un point sur lequel on peut entendre Voltaire. Il s'étonne beaucoup de « cette étrange puissance qui pouvait tout chez l'étranger et si peu chez elle, qui donnait des royaumes et qui était gênée, suspendue, bravée à Rome, et réduite à faire jouer toutes les machines de la politique pour retenir ou recouvrer un village ». Il nous avertit avec raison d'observer que « ces papes qui voulurent être trop puissans et donner des royaumes, furent tous persécutés chez eux » (1).

Qu'est-ce donc que cette toute-puissance temporelle qui n'a nulle force temporelle, qui ne demande rien de temporel ou de territorial chez les autres, qui anathématise tout attentat sur la puissance temporelle, et dont la puissance temporelle est si faible, que les bourgeois de Rome se sont souvent moqués d'elle ?

Je crois que la vérité ne se trouve que dans la proposition contraire, savoir, que la puissance dont il s'agit est purement spirituelle.

(1) Volt., Essai, etc., tom. II, c. LXV.

De décider ensuite qu'elles sont les bornes précises de cette puissance, c'est une autre question qui ne doit point être approfondie ici. Prouvons seulement, comme je m'y suis engagé, que la prétention à cette puissance quelconque n'est point un délire.

DES PATRIARCHES, DES ÉVÊQUES ET DE LEUR INSTITUTION.

L'*institution canonique des évêques* est une des plus graves questions qu'on puisse soulever, puisque de sa solution dépend la légitimité d'un grand nombre de pasteurs. Aucune église n'ayant le pouvoir de changer la discipline générale, ni de s'y soustraire, elle ne saurait ôter au pape le droit d'instituer les évêques; mais l'Église entière *le pourrait-t-elle?* non, sans doute. Ce droit appartient essentiellement, *largiente Christo*, aux successeurs de saint Pierre; et, pour les en dépouiller, il faudrait détruire la primauté, en d'autres termes s'attaquer, par un coupable effort, aux fondemens de l'édifice, et l'arracher à ses bases.

Dans un ouvrage très-remarquable (1), publié en 1814 et les années suivantes, cette vérité est exposée et démontrée jusqu'à l'évidence. Nous allons en donner l'extrait.

PREMIÈRE PARTIE.

PREMIÈRE SECTION.

L'auteur s'occupe d'abord des patriarches; il donne l'histoire abrégée de leur établissement, il montre qu'ils ont tous été institués par l'autorité de saint Pierre, et que leurs priviléges (2e sect.), notamment celui de *confirmer* les évêques, n'étaient qu'une émanation de la primauté du siége apostolique. Il fait voir ensuite que les patriarches eux-mêmes ont toujours été confirmés par les pontifes romains, à qui l'église grecque, depuis son origine jusqu'au schisme qui la sépara de l'unité catholique, n'a pas cessé d'attribuer un droit suprême et inaliénable sur les ordinations.

La seconde et la troisième partie sont consacrées 1° à prouver que

(1) *Tradition de l'Église sur l'institution des évêques,* 3 vol. in-8°, Paris, 1814.

la doctrine de l'église d'Occident n'était pas différente sur ce point de celle de l'église orientale ; 2° à expliquer en quel sens le pape peut être appelé patriarche d'Occident; 3° à démontrer que les métropolitains n'avaient d'autre autorité que celle qu'ils tenaient du Saint-Siége qui les avait établis, et dont ils étaient, à proprement parler, les vicaires ; d'où il suit que plus on relève et plus on étend leurs droits, plus aussi on étend et on relève ceux de la chaire suréminente qui les leur avait conférés.

L'histoire des conciles de Constance et de Bâle, de la Pragmatique-Sanction et du concile de Trente, prouve qu'en France même on n'a jamais mis en question les droits des pontifes romains sur la confirmation des évêques, droit que l'église gallicane s'est plu à proclamer jusque dans ces derniers temps, avec une fermeté et une constance aussi honorables pour elle, que désespérante pour les novateurs.

La plus haute idée qu'on puisse concevoir de l'Église est celle que nous en donnent les pères dès le commencement du christianisme, en nous assurant que tout ce qui est, a été fait pour elle. « Les écritures de l'ancien et du nouveau Testament attestent que le Père éternel a donné à son fils tout l'univers, sans en rien excepter, et que Jésus-Christ envoya ses apôtres, et destina tous leurs successeurs, les prédicateurs évangéliques, par toute la terre, pour lui conquérir ce vaste empire. L'église des premiers siècles partagea ce grand Etat, déjà conquis dans la prédestination de Dieu et dans l'infaillibilité de ses promesses, en trois patriarcats, de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche, à chacun desquels devaient appartenir toutes les conquêtes les plus prochaines qui se feraient dans la révolution des temps (1). »

L'église de Rome attribue sa grandeur et ses prérogatives à la puissante primauté de saint Pierre, qui, l'ayant établie par sa prédication, l'affermit par ses miracles, et légua par son martyre tous ses droits à ses successeurs. Celle d'Alexandrie fait dériver ses priviléges du même apôtre, qui la fonda (2) et la gouverna par son disciple saint Marc. Enfin l'église d'Antioche, comme l'atteste saint Chrysostôme (3), rapporte aussi le rang dont elle jouit à saint Pierre, qui en fut le premier évêque. C'est ainsi que tout ce qui dans l'Église offre un caractère de prééminence et de force, vient se rattacher de soi-même à la pierre fondamentale. Chose remarquable : quoique ses apôtres eussent établi un grand nombre d'évêques, et que les anciens aient quelquefois donné à ces siéges primitifs le nom

(1) De l'unité de l'Église, par Thomassin, tome I, pag. 245.
(2) Epist. S. Leon. ad Anatol. CVI, C. V. tom. II, col. 1167.
(3) Tom. III, in princ. Actorum, n° 5; oper. S. Joann. Chrys. tom. III, p. 70.

d'apostoliques, cependant ce titre a toujours désigné particulièrement ceux qui reconnaissent saint Pierre pour fondateur.

Pour détruire un fait si constant, inutilement objecterait-on avec Dupin (1) « que, si l'on rapportait à cette cause la dignité des patriarches, les siéges patriarcaux eussent dû être plus nombreux, puisque saint Pierre a fondé et gouverné d'innombrables églises ». Cette objection serait sans réplique, si l'on soutenait qu'une église est patriarcale, par cela seul que saint Pierre ou ses disciples l'ont fondée ; car alors il est clair qu'il y aurait ainsi presque autant de patriarcats que d'évêchés. Mais ce n'est pas là ce qu'on prétend (2). Ce qu'on soutient d'après la tradition, c'est que Rome, Alexandrie et Antioche ne possédèrent une si haute autorité que parce que saint Pierre voulut y établir d'une manière spéciale la prééminence de son trône. Saint Léon, dont l'autorité a toujours été si grande dans l'Église, le dit formellement (3).

Le pape saint Gélase et les soixante-dix évêques du concile de Rome, de 494, s'expriment d'une manière encore plus expresse que saint Léon (4). Innocent I[er], écrivant à Boniface, son apocrisiaire à la cour de Constantinople (5), rend la même raison de l'éminence de l'église d'Antioche, qu'il appelle la *sœur de l'église romaine*, parce qu'elles reconnaissent le même apôtre pour père ; et dans une autre lettre (6) il assure que les priviléges que le concile de Nicée lui attribua, lui furent accordés seulement parce qu'elle a eu l'avantage de posséder le premier siége du premier apôtre ; ce qui est confirmé encore par le témoignage de saint Chrysostôme (7), et par celui de Maxime (8) dans le concile de Chalcédoine. Il ne manquerait pour compléter les preuves des droits et de l'autorité de saint Pierre sur cette grande église, que de le voir s'y donner un successeur ; eh bien ! Félix III et Théodoret (9) nous apprennent que saint Ignace fut ordonné évêque d'Antioche de la propre main de saint Pierre, *Petri dextera episcopus ordinatus est*. Nicéphore ajoute que le saint apôtre

(1) De antiq. eccl. disc. diss. 1, § 6.

(2) Leon. Allat. de eccles. occid. atque orient. perpetua consensione, lib. 1, cap. 11, n. 3.

(3) Epist. CIV ad Anatol. cap. V. Oper. S. Leon. col. 1167.

(4) Tom. IV conc. col. 1262.

(5) XXIII epist. Innocentii I, ad Bonif. inter epist. R. Pont. col. 849.

(6) XXIV epist. ejusdem Alexand. episc. Antioch. n. 1, *ibid.* col. 851.

(7) Voyez Thomassin, de la Discipline, t. I. part. 1, liv. 1, c. VIII, n. 1.

(8) Tom. IV, conc. col. 613.

(9) Tom. IV, conc. col. 1070, epist. V, Felicis III ad Zenonem imperat. — Theod. dial. I, oper. Theod. tom. IV, p. 33.

avait déjà confié à Evode le gouvernement de l'église d'Antioche, et cet historien fait clairement entendre que saint Ignace reçut immédiatement sa mission de saint Pierre(1). Nous lisons dans saint Grégoire (2), que « les trois patriarches sont assis dans une seule et même chaire apostolique, parce qu'ils ont tous succédé au siége de Pierre et à son église, que Jésus-Christ a fondée dans l'unité... Tout le monde sait, écrit ce grand pontife à Euloge d'Alexandrie, que le bienheureux évangéliste Marc fut envoyé à Alexandrie par saint Pierre, son maître. Ainsi nous sommes tellement liés par l'unité du maître et du disciple, que nous paraissons présider, moi au siége du disciple à cause du maître, et vous au siége du maître à cause du disciple; » ce qu'il répète dans une autre lettre adressée au même évêque: « Votre siége est le nôtre. » Peut-on dire plus nettement que la prééminence des trois siéges patriarcaux n'était qu'une émanation de celle de saint Pierre, et, par une conséquence immédiate, qu'il faut rapporter à cet apôtre l'autorité qu'ils exerçaient? Dans sa réponse aux Bulgares, Nicolas Ier attribue également à saint Pierre l'*origine* et les droits des églises patriarcales (3). Le pape n'y reconnaît de siéges véritablement apostoliques que ceux dont l'origine remonte à saint Pierre: Rome, Alexandrie, Antioche. Il n'ignorait pas cependant que saint Jean fonda plusieurs églises en Asie, saint Paul celle de Corinthe, et ainsi des autres apôtres; mais il savait qu'aucun des apôtres, hors saint Pierre, n'avait pu laisser dans les églises cette autorité suréminente, caractère propre du chef et son immortel attribut.

A tous ces témoignages on peut joindre celui des Grecs. « De même, dit Barlaam (4), que Clément a été fait évêque de Rome; ainsi saint Marc a été établi évêque d'Alexandrie, par saint Pierre. » Avant Barlaam, Procope Chartophylax (5), écrivait: « Saint Marc, promu par saint Pierre, pasteur et premier évêque des Egyptiens, honora la province qui lui fut confiée. » Si saint Marc, comme saint Clément, fut créé évêque par saint Pierre; si le premier possédait le siége d'Alexandrie au même titre que le second possédait le siége de Rome, l'autorité de saint Marc n'était donc, comme celle de saint Clément, que l'autorité de saint Pierre.

(1) Niceph., Hist. eccl. l. II, c. XXV.

(2) Epist. ad Eulog. lib. XIII, ep. XLI, op. S. Greg. col. 1247.

(3) Resp. ad Bulg., n. 92, tom. VIII conc. col. 345.

(4) Barl. de primatu papæ, cap. 3, apud Leon. Allat. de eccles. occid. et orient. Perp. conc. tom. I, cap. 11, n. 5.

(5) Proc. chart. encom. S. Marc. *ibid.*

Nil, archimandrite, dans son traité *Des cinq siéges patriarcaux*, observe que saint Pierre, après avoir fondé l'église d'Antioche, et lui avoir donné pour évêque Evode son disciple, vint à Rome, d'où il envoya l'évangéliste saint Marc à Alexandrie (1).

Nous pouvons donc conclure, 1° que tous les évêques, même ceux créés par les apôtres, furent soumis, dès le commencement, à la juridiction des trois grands siéges, à qui saint Pierre communiqua en tout sa primauté, ou une partie de sa primauté; 2° que tous les priviléges dont jouissaient les patriarches d'Alexandrie et d'Antioche « n'étaient qu'un rejaillissement de la primauté céleste dont Jésus-Christ honora saint Pierre (2). » Les Grecs schismatiques en conviennent sans difficulté, et même ils s'efforcent d'établir sur un titre semblable les droits du patriarcat de Constantinople. Saint André fut envoyé, selon eux (3), dans la Thrace, par saint Pierre, qui institua Stachys premier évêque de Bysance. Une lettre d'Anatolius à saint Léon, et une autre lettre du pape Agapet semblent appuyer la prétention des Grecs. Mais ce fait, fût-il arrivé, n'aurait pas les conséquences qu'ils en tirent; car il faudrait prouver de plus que saint Pierre, en fondant l'église de Bysance, lui donna les mêmes prérogatives qu'aux églises d'Antioche et d'Alexandrie.

Toutefois, humiliés de n'avoir qu'un rang subalterne, les évêques de Constantinople ambitionnèrent bientôt les priviléges dont jouissaient les patriarches d'Antioche et d'Alexandrie. Ce ne fut pas sans de longs efforts, sans beaucoup d'intrigues, et de crimes même, qu'ils parvinrent à les obtenir. Les premiers priviléges du siége de Constantinople remontent au premier concile de cette ville, qui accorda à ses évêques une préséance d'honneur. Le concile de Chalcédoine y ajouta le droit d'ordonner les métropolitains (4) des trois diocèses du Pont, de Thrace et d'Asie. Ce qu'offrit de nouveau et d'un dangereux exemple le décret de Chalcédoine, ce fut, non d'avoir négligé comme inutile, mais uniquement d'avoir préjugé le consentement du chef de l'Église, de qui seul dépendait la promotion de l'évêque de Constantinople à un plus haut rang; aussi la première

(1) Nil. arch. apud L. Allat. de eccles. occ. et or. cons. lib. 11, cap. 11, n. 9.

(2) Thomassin, de la Disc., tom. I, part. 1, liv. I, chap. XIII.

(3) Oriens Christ., tom. I, col. 9. — Jus orient., lib. VII. — Anthol. 30 nov. specim. eccl. ruthensis. — Epist. Anat. ad S. Leon. oper. S. Leon., tom. I, col. 1134, ed. Bal. — Epist. Agapeti ad Petrum hieros. in act. 1 conc. V, tom. V conc. col. 50. — Leon. Allat. de eccles. occid. et orient. perpet. consens. lib. I, cap. XI, n. 6.

(4) Conc. C. P. can. 3, tom. II conc. col. 948. — Conc. Chal. can. 28, tom. IV, conc. col. 769.

démarche du concile fut-elle de solliciter un consentement si nécessaire, et sa profonde révérence pour l'autorité à laquelle il adresse sa *prière* se manifeste dans l'humilité des termes qu'il a choisis pour l'exprimer. On ne reconnaît pas dans son langage le ton d'un chef qui déclare ses volontés; c'est au contraire l'humble déférence d'un inférieur qui expose modestement ses désirs. Les évêques font clairement entendre qu'ils n'avaient pas le pouvoir de créer un patriarche, et qu'ils n'auraient jamais *osé* en donner le titre à l'évêque de Constantinople, s'ils ne s'étaient pas tenus pour assurés de l'approbation du pontife romain. Ce n'est pas seulement l'explication naturelle des paroles du concile; c'est une conséquence naturelle du fait qu'il suppose; car si la dignité patriarcale n'est qu'une participation ou un écoulement de la primauté du Saint-Siége, il n'appartient qu'au Saint-Siége de conférer cette dignité. Les pères de Chalcédoine représentèrent aussi au pape combien il était important de prévenir les troubles qui arrivaient fréquemment à la mort des évêques dans les églises d'Asie, du Pont et de la Thrace. L'église d'Éphèse et les provinces d'Asie firent d'abord partie du patriarcat d'Antioche; mais peu à peu elles acquirent le privilége de se gouverner elles-mêmes, et le concile de Chalcédoine nous apprend que les difficultés qui s'y élevaient au sujet de l'élection des évêques étaient soumises au jugement du siége apostolique. Tout ce qu'on peut dire de ces trois exarcats, c'est qu'ils commencèrent bien tard, finirent bientôt, et remplirent à peine un siècle (1).

Cependant les prières des évêques, les lettres de l'empereur Marcien et d'Anatolius, ne purent déterminer saint Léon à consentir à ce que le siége de Constantinople fût érigé en patriarcat. Il déclara (2) qu'il ne souffrirait point qu'on troublât l'ordre reconnu par le concile de Nicée, non pas, comme on l'a prétendu, qu'il ne crût pas pouvoir déroger aux décrets d'un concile œcuménique, puisque celui de Chalcédoine ne l'était pas moins que le concile de Nicée. Pour que le canon de Chalcédoine eût force de loi dans l'Église, il n'y manquait que le consentement du pontife romain. Voilà pourquoi le concile fit tant d'efforts pour l'obtenir; mais saint Léon demeura ferme, et aux pères qui avaient essayé de se justifier par le troisième canon du premier concile de Constantinople, il répondit (3) que ce canon n'ayant point

(1) Thomassin, de la Discipl., tom. I, liv. 1, chap. XVII, n. 6.

(2) CVI epist. ad Anat. cap. II et IV, oper. S. Leon. tom. II, col. 1162 et 1164. — CXIV epist. ad pat. chal. cap. II, *ibid.* col. 1297. — CXV epist. ad Marcianum, cap. I, *ibid.* col. 1203.

(3) CVI epist. ad Anatol. cap. 5, oper. S. Leon. tom. II, col. 1165.

été communiqué au Saint-Siége, il avait été frappé de nullité dès le commencement, et que l'usage qu'on en voulait faire était aussi tardif qu'inutile.

La décision du pape termina tout : on ne connut aucun moyen de suppléer à son approbation, et il fallut céder à l'autorité à laquelle tous les siéges sont soumis. Anatolius lui-même, qu'on ne soupçonnera point d'être prévenu en faveur des pontifes romains, reconnut dans sa lettre à saint Léon (1) que *tout repose sur le pouvoir du chef apostolique.*

Sous les successeurs de saint Léon, à la faveur des troubles qui désolèrent les trois diocèses, les évêques de Constantinople usurpèrent peu à peu le droit d'ordonner leurs métropolitains; bientôt même ils essayèrent de se rendre maîtres des patriarcats d'Antioche et d'Alexandrie; mais autant ils se montrèrent habiles à profiter des circonstances, autant les papes furent attentifs à maintenir inviolablement les règles du gouvernement de l'Église. L'état où se trouvait alors l'église d'Orient ne permit cependant pas aux pontifes romains d'user toujours d'une égale sévérité. Il fut quelquefois nécessaire, pour le bien des peuples et pour la conservation de la paix, de tolérer certaines entreprises dont l'unique but semblait être d'arrêter celles des hérétiques, qui, partout s'emparaient des siéges apostoliques; mais Jean-le-Jeûneur ayant osé prendre le titre de patriarche œcuménique dans son concile assemblé à Constantinople, pour juger la cause de Grégoire d'Antioche, Pélage II (2) et Saint Grégoire (3) s'élevèrent avec une sainte vigueur contre cet attentat à l'autorité du premier siége. L'ambition des patriarches de Constantinople fut réprimée pendant quelque temps, mais non pas éteinte; ils travaillèrent sans relâche à étendre leur juridiction en Orient, jusqu'au quatrième concile de Latran, dans lequel Innocent III (4) leur accorda le second rang qu'ils avaient si long-temps disputé.

Cependant les évêques de Jérusalem voulurent aussi obtenir une préséance d'honneur, et le concile de Nicée la leur accorda (5), sans néanmoins les soustraire à la juridiction du métropolitain de Césarée. Juvénal, dans le premier concile d'Éphèse, prétendit étendre son autorité sur les trois Palestines. Saint Cyrille, quoiqu'ami de Juvénal, s'y

(1) CXXXII epist. Anat. ad S. Léon. cap. 4, oper. S. Leon. tom. II, col. 1263.

(2) VIII epist. Pelagii II, ad Joan. C. P. tom. V, conc. col. 948.
col. 741.

(3) Epist. S. Greg. I, V epist. XVIII ad Joann. C. P. oper. S. Greg. tom. II,

(4) Conc. Latr. IV, cap. V, tom. XI, part. 1, conc. col. 153.

(5) Conc. Nicœn. I, can. VII, tom. II concil. col. 41.

opposa, et instruisit le pape de ce qui se passait (1). Donc saint Cyrille jugeait le consentement du pape nécessaire, et que tout devait être décidé par lui en dernier ressort. Une transaction fut proposée, et les légats du Saint-Siége la *ratifièrent* pour le bien de la paix. Avant de rendre une sentence *absolue*, saint Léon exigea de plus amples éclaircissemens; mais, ne s'étant point opposé formellement à la convention autorisée par les légats, elle s'exécuta (2) sans que les papes suivans réclamassent contre.

Il résulte de ce qui précède, que les quatre églises patriarcales ont été instituées par l'église romaine, qui les a décorées des priviléges dont elles jouissent (3) ; que par conséquent ces prérogatives et tous les droits et toute l'autorité exercée par les patriarches remontent à saint Pierre comme à leur source, et appartiennent essentiellement à ses successeurs.

Cette doctrine, et il n'en est point d'autre vraiment catholique, fut toujours la doctrine de l'église gallicane. Un de ses plus anciens et de ses plus illustres interprètes, Hincmar, archevêque de *Reims*, a dit que saint Pierre (4) portait dans sa primauté le fardeau de toutes les églises, et il renferme ainsi tous les priviléges dans l'unique supériorité que Jésus-Christ ait établie sur les apôtres, c'est-à-dire sur les évêques, comme l'explique Thomassin (5).

Après avoir montré quelle était l'origine des églises patriarcales, il ne reste plus qu'à parler de leurs priviléges; mais, écartant tout ce qui est étranger à notre sujet, nous établirons seulement les droits des patriarches sur l'ordination et la confirmation des évêques, et puisqu'ils exerçaient sans obstacle un pouvoir qu'ils tenaient de saint Pierre, on ne s'étonnera pas sans doute de retrouver une autorité semblable dans les successeurs de ce saint apôtre.

Or, le droit d'ordination, qui renferme celui de confirmation, *était* tellement propre aux patriarches (6), que, lorsque l'évêque de Constantinople fut élevé à la dignité patriarcale, le décret qui la lui conférait lui attribua en même temps l'ordination de tous les métropolitains qui présidaient aux vingt-sept provinces des trois diocèses de Thrace, d'Asie et du Pont. Il est d'ailleurs certain que l'ordination

(1) CXIX epist. S. Leon. ad Maximum, Antioch. cap. IV, oper. S. Leon. tom. II, col. 1215.

(2) Antiq. Christ. institut. auct. Salvaggio, tom. I, p. 356.

(3) Extrev. conc. l. I, tit. III, cap. III. Corpus juris can. Pittæi, tom. II, p. 392. — Conc. Later. IV, cap. V, tom. XI, part. I, conc. col. 153.

(4) Oper. Hincm. tom. II, p. 402.

(5) De la Discipl., tom. 1, part. I, liv. 1, chap. XIV, n. 4.

(6) Marca de concord. sacerdot. et imperii, Lib. I, cap. VII, n. 1.

non seulement des métropolitains, mais encore des évêques, appartenait dans l'origine à ces anciens patriarches, qui réunissaient des nations entières sous leur juridiction (1). C'est ce que dit clairement Innocent Ier, en répondant à Alexandre d'Antioche, qui l'avait consulté à cet égard. Conformément au décret du pontife romain *que tout l'Orient reçut avec respect*, le patriarche (ou l'évêque) d'Antioche recouvra une pleine autorité sur les ordinations. La lettre d'Innocent Ier ne fut pas un simple avis, ce fut un véritable jugement, et les métropolitains du diocèse d'Antioche abandonnèrent sans réclamation un droit vicieux, il est vrai, dans son origine, mais appuyé sur une longue possession.

Pour ce qui regarde l'évêque d'Alexandrie (ou patriarche) dit M. de Marca (2), il est évident, par la lettre du concile de Nicée, que tous les évêques d'Egypte étaient ordonnés par son autorité. C'est ce que prouve d'ailleurs la conduite de Mélèce, à l'occasion duquel fut tenu ce concile, puisqu'il se disait vicaire du patriarche d'Alexandrie, et que, par ce titre usurpé pour colorer des actes nuls, il prouvait clairement le droit même qu'il violait avec tant d'audace. Le docte abbé Bacchini conclut aussi de la lettre du concile à l'église d'Alexandrie, que toutes les ordinations dans les provinces de cette grande église dépendaient du patriarche (3).

Les pères de Nicée, pour empêcher les querelles de renaître, firent encore un canon dont voici les termes (4) : « Que l'ancienne coutume soit maintenue dans l'Egypte, la Libye et la Pentapole, en sorte que ces contrées obéissent à l'évêque d'Alexandrie, parce que cette coutume est aussi celle de l'évêque de Rome; que les églises d'Antioche et des autres provinces conservent également leurs priviléges; car il est clair que le saint concile a défini généralement que celui-là ne doit pas être évêque qui aurait été élevé à une dignité sans le consentement du métropolitain », c'est-à-dire du patriarche (5); car on donnait alors le nom de métropolitain aux évêques des trois grands siéges, aussi bien qu'à ceux qui exerçaient sous leur dépendance une autorité plus restreinte. Il n'y a pas là de discipline nouvelle; c'est une ancienne coutume; or une coutume déjà ancienne en 325, remonte à l'origine même des patriarcats, époque où as-

(1) De concord. sacerd. et imprii, lib. 4, cap. VII.
(2) *Idem*, *ibid*, n. 2.
(3) De eccl. hier. orig., p. 363.
(4) Conc. Niceæ., can. 6, tom. II, conc. col. 40.
(5) Vid. Synod. general. et provinc. decreta et canones, scholiis, notis, etc., illustrati per Ch. Lupum, tom. I, p. 41, et H. Valesii obs. eccl. in Socrat. et Sozom., lib. III, col. 2.

surément il n'existait d'autre d'autorité qui pût élever certains siéges au dessus des autres, que celle des souverains pontifes.

On a dit cependant (1) : « le concile de Nicée, dans son quatrième canon, conserve aux métropolitains le droit d'ordonner leurs suffragans ; donc il n'a pu, dans le sixième, reconnaître le droit des patriarches sur les ordinations. » A cela on répond : les métropolitains eux-mêmes, qui les confirmait ? ce pouvoir ne pouvait-il pas appartenir aux patriarches ? ne leur appartenait-il pas en effet (2), selon les plus doctes canonistes grecs ? Originairement les patriarches ordonnaient tous les évêques de leur diocèse. Lorsque dans la suite les églises se multiplièrent, ils chargèrent quelques évêques de remplir, sous leur autorité, cette importante fonction. C'est ainsi que naquirent les métropoles en Orient. Les évêques qui y présidaient n'exerçaient donc qu'un pouvoir délégué ; ils étaient comme les vicaires du patriarche. Le métropolitain lui-même était confirmé par le patriarche, et celui d'Alexandrie, en particulier, outre les métropolitains, ordonnait un grand nombre d'évêques. On ne trouve pas, *dit-on* encore (3), d'exemple, avant le cinquième siècle, que le patriarche d'Alexandrie ait exercé le droit métropolitain sur les provinces particulières situées dans son district. On se trompe ; saint Athanase déclare (4) avoir ordonné beaucoup d'évêques dans ces provinces. Voilà sans doute une assez belle antiquité. Le droit des patriarches d'Alexandrie sur la confirmation des évêques dépendant de leur patriarcat, est évidemment prouvé par la coutume qu'avaient ces patriarches de donner avis, à la fin de leurs lettres pascales, de l'ordination des nouveaux évêques à toutes les églises des provinces soumises à leur autorité. Nous ajouterons que le concile de Nicée avait déjà réglé, par son quatrième canon, que chaque évêque serait ordonné par son métropolitain. On ne peut donc supposer que, dans le sixième, il n'ait rien voulu dire de plus. Ayant fixé les droits des métropolitains sur l'ordination de leurs suffragans, il lui restait à établir ceux des patriarches sur l'ordination des métropolitains, et c'est l'objet du sixième canon. Le concile ne prononce pas même le nom d'*ordination*. Pourquoi ? parce que son intention n'était pas seulement de maintenir les priviléges des patriarches sur ce point important, mais encore sur tous les autres sans exception : *antiqua consuetudo servetur*, dit-il.

(1) M. Tabaraud, Essai historique et critique sur l'institution canonique des évêques, page 17.

(2) Barlaam, de papa primatæ, cap. VI.

(3) Essai sur l'inst. can. des évêques, p. 19.

(4) Vid. Hallier de Sacris electionibus, pag. 770.

Les droits des patriarches sur la confirmation des évêques en particulier ont été évidemment prouvés ; il n'est pas moins évident que ces droits dérivaient de saint Pierre. Montrons maintenant ce grand apôtre exerçant par lui-même et par ses successeurs l'autorité divine qui, dans toute sa plénitude, fut l'héritage de la seule église romaine.

SECTION II.

En présence de l'Eglise assemblée, Pierre prend possession de la principauté qu'il doit transmettre à ses successeurs. Il propose d'élire à la place de Judas un nouvel apôtre ; il *tient l'assemblée* où il doit être élu ; il désigne ceux entre lesquels on peut le choisir, et saint Chrysostôme assure qu'il avait le plein pouvoir de le nommer seul, *licebat et quidem maximè ;* car c'est à Pierre que le Christ a dit : « Quand tu seras converti, affermis tes frères (1). » S'il ne le fait pas, c'est parce qu'il veut être aussi le premier à pratiquer cette belle maxime : « Ne dominez point sur l'héritage du Seigneur. » Avait-il besoin du concours des autres apôtres ? non, sans doute ; car, dans ce cas, il faudrait admettre qu'il pouvait et qu'il ne pouvait pas. Cette conclusion serait absurde. Le droit de saint Pierre était sans restriction, sans modification, et la raison qu'en donne saint Chrysostôme est remarquable, c'est que tous lui étaient soumis, tous « étaient sous sa main ».

Saint Chrysostôme n'est pas le seul qui ait reconnu cette prérogative du prince des apôtres. L'ancien auteur du panégyrique de saint Pierre et de saint Paul, attribué à saint Grégoire de Nysse, exalte en termes magnifiques le privilége que saint Pierre possédait seul de créer de nouveaux apôtres (2).

C'était au sixième siècle une tradition de l'église romaine (3), que Pierre avait imposé les mains à saint Paul. Clément d'Alexandrie, cité par Eusèbe (4), assure que Jacques, frère du Seigneu, fut créé évêque de Jérusalem par Pierre, Jacques et Jean. La chronique (5) d'Alexandrie ne parle même que de saint Pierre, et dit qu'il intronisa saint Jacques à sa place, lorsqu'il partit pour Rome.

(1) Hom. III, in act. apost. n. 2 et n. 3, opera Joan. Chrys. tom. IX, pag. 24 et 26.

(2) Biblioth. patrum concion. dom. Combelis, tom. VII, p. 222.

(3) Vid. D. Cellier, hist. des aut. eccl., tom. XVI, p. 536.

(4) Hist. eccl. Eusebii, lib. II, cap. I.

(5) Chron. alex., p. 540. — Vid. Tillem. mém. pour servir à l'hist. eccl t. I, p. 372.

Quelques uns de ceux qui ont traité du gouvernement de l'Eglise, en voyant exercer aux apôtres de si grands pouvoirs, ont presque méconnu le pouvoir encore plus grand de leur chef. Saint Cyprien, à en croire les protestans, est le premier qui ait conçu la grande idée de l'unité, et ceux qui font gloire de fonder uniquement leur foi sur l'Écriture, oublient que Jésus-Christ même avait dit : « qu'ils soient un comme nous sommes un. »

Jésus-Christ a été destiné éternellement pour être le chef de l'Église. Il est la source unique et perpétuellement féconde du pouvoir spirituel. « Je vous envoie, dit-il aux apôtres, comme mon père m'a envoyé. » Mais pour recevoir cette mission, il faut qu'elle soit donnée, il faut que le Sauveur dise : « Je vous envoie ! » Après sa résurrection, elle se serait donc arrêtée, s'il ne s'était pas substitué un homme dont il faisait son organe, s'il n'avait pas chargé Pierre et ses successeurs de le représenter jusqu'à la fin des siècles : « *Pasce oves meas.* » Voilà l'ordre qui doit durer toujours. Une autorité extraordinaire est donnée aux apôtres pour que l'œuvre de Dieu s'accomplisse avec une rapidité non moins extraordinaire. Quoique inférieurs à Pierre, ils ont reçu comme lui la plénitude de la puissance apostolique; mais ils ne la transmettaient point à leurs successeurs; elle n'était pour eux qu'une commission personnelle et temporaire; avec eux finit l'apostolat; la dignité épiscopale est la seule qui subsiste. « Il faut, dit Bossuet (1), que la commission extraordinaire de Paul expire avec lui à Rome, et que, réunie à jamais, pour ainsi parler, à la chaire suprême de saint Pierre, à laquelle elle était subordonnée, elle élève l'église romaine au comble de l'autorité et de la gloire. » Ce qui est vrai de saint Paul, est également vrai des autres apôtres. Les évêques succèdent aux apôtres dans l'épiscopat et non dans l'apostolat. Le père Alexandre, si attentif à ne rien exagérer lorsqu'il s'agit des prérogatives des pontifes romains, n'enseigne point une autre doctrine (2). Il remarque ensuite que ces maximes ont leur fondement dans l'Écriture même, et que les pères (3) n'ont point pensé que les évêques eussent reçu, comme les apôtres, une puissance universelle dans l'Église, mais ils ont limité le pouvoir qu'ils tenaient des apôtres à certains siéges particuliers. A l'appui de ce sentiment des pères, nous citerons le quinzième canon du concile de Nicée, qui défend aux évêques (4) de passer d'une ville dans une autre.

(1) Serm. de l'unité.
(2) Nat. Alex. diss. IV, ad sæcul. I, § 114. Resp. ad object. 1.
(3) *Idem*, *ibid.*, respons. ad obj. 3.
(4) Conc. Nicen. I, can. XV, tom. II, conc. col. 49.

Comment le concile de Nicée aurait-il pu attacher un évêque à un seul lieu, si, de droit divin et sans exception ni limitation, l'autorité de cet évêque s'étendait à toutes les églises (1)? Ainsi les évêques n'ont pas succédé à la plénitude de la puissance apostolique. C'est dans la différence de l'épiscopat et de l'apostolat que se trouve la preuve matérielle de l'autorité du pape sur tous les évêques. Les successeurs de Pierre conservèrent seuls la puissance apostolique ; celle d'instituer, de révoquer les évêques, de gouverner, par eux-mêmes ou par des *délégués*, l'*église* universelle'; et cette puissance se concentra *tout* entière dans le siége qui a recueilli seul l'héritage de l'apostolat.

En 272, Paul de Samosate est déposé par un concile d'Antioche. Paul refuse de sortir de la maison de l'église (2); on a recours à l'autorité de l'empereur Aurélien, qui décida que la possession de la maison serait laissée à ceux avec qui l'évêque de Rome et les autres évêques d'Italie entretenaient communion. Tant il était alors notoire que ceux-là seuls étaient de vrais évêques que le pape reconnaissait pour tels. Ainsi est-il certain que la cause de Paul de Samosate fut jugé en dernier ressort dans un concile romain.

Constance, qui poursuivait saint Athanase, souhaitait avec ardeur, dit Ammien Marcellin (3), de le faire condamner par l'autorité qu'avait l'évêque de Rome au dessus des autres. C'est un païen qui rend ainsi témoignage à la supériorité du pontife romain. Saint Athanase ayant été déposé par violence, Jules I[er] le manda à Rome, et écrivit aux évêques d'Orient une lettre où il fait voir que l'ordination de Grégoire à la place de l'évêque déposé est contraire à toutes les règles : « Ignorez-vous, leur dit-il, que la coutume est de nous écrire d'abord, et que c'est ici que doit être prononcé le jugement. »

Le droit de juger et de déposer les évêques, que le pape réclame, est essentiellement lié au pouvoir d'instituer. En effet, que le pape dépose un évêque, si une autorité quelconque peut lui en substituer un autre, le pape à son tour pourra déposer ce second évêque, et puisqu'il prononce en dernier ressort, sa sentence sera sans appel. Que devient alors le droit d'instituer? Avoir prouvé le droit de déposer, c'est avoir prouvé celui d'instituer. Les Grecs eux-mêmes reconnaissent ce droit. Socrate, Sozomène et Épiphane posent le principe sans restriction (4). Paul de Constantinople, Asclepas de Gaze,

(1) Nat. Alex. *Ibid.*

(2) Hist. eccl. Eusebii, lib. VII, cap. XXX.

(3) Hist. Amm. Marcel. lib. XV.

(4) Hist. eccl. Socratis, lib. II, cap. XVII. — Hist. eccl. Sozom., lib. III, cap. X. — Hist. tripart., lib. IV, cap. IX.

Marcel d'Ancyre, Lucius d'Andrinople, chassés de leurs églises, se rendirent à Rome. Instruit de ce qui les concernait, le pape Jules remit ces évêques dans leur siége, parce que, dit Sozomène, le soin de l'église universelle appartient au pape en vertu de la dignité de son trône (1). Donc, de l'aveu des Grecs, c'est à raison de sa primauté que le pape dépose ou rétablit les évêques.

En 381, Nectaire est élu patriarche de Constantinople, dans le premier concile œcuménique de ce nom. L'empereur Théodose envoie une ambassade au pape Damase pour obtenir de lui qu'il *confirmât* l'élection. Donc, 1°, de l'aveu de Théodose, la confirmation du pape était nécessaire pour que l'élection, approuvée par un concile œcuménique, demeurât *ferme;* 2° ce n'était pas seulement, de la part de l'empereur, un témoignage de déférence, c'était un devoir indispensable, et il se conformait à la règle, *regulariter depoposcit*. Que faudra-t-il donc pour établir le droit des papes, si de telles preuves ne suffisent pas? Cependant, de nos jours, elles n'ont pas suffi aux schismatiques constitutionnels.

Théodose demanda une lettre *formée*. On appelle lettres formées les lettres de communion, *par lesquelles le pape approuve l'ordination des nouveaux évêques*. Toutefois, il faut distinguer deux sortes de communions : la première ne concernait que l'unité de la foi; la seconde, qu'on nommait quelquefois communion épiscopale, était l'admission de l'impétrant, en qualité d'évêque; elle seule le *confirmait* dans l'épiscopat et lui conférait les pouvoirs attachés à son siége patriarcal, métropolitain, ou simplement épiscopal. Ainsi, lorsqu'un siége devenait vacant, celui que le suffrage du clergé appelait à le remplir se hâtait d'écrire au pape pour le prier de l'admettre à sa communion. Cet usage est demeuré constant; car le pape n'aurait pas communiqué avec un évêque qu'il n'aurait point reconnu pour légitime, il ne lui aurait point adressé des lettres de communion. On est donc forcé d'avouer que ces lettres étaient une véritable confirmation, nécessaire absolument, et dans la plus stricte acception du mot, puisqu'autrement on ne participerait pas à la communion de l'Eglise. On a objecté que les papes eux-mêmes adressaient des lettres synodiques, aussitôt après leur exaltation, aux évêques des grands siéges. Le fait est constant; mais qu'on cite un seul de ces évêques qui, en répondant au pape, lui ait écrit « qu'il affermissait les commencemens de son épiscopat, qu'il lui conférait ce qui devait être le fondement de la solidité », en un mot, qu'il le confirmait », expression tant de fois employée par les papes dans la même circonstance. Voilà ce qu'on ne

(1) Hist. eccl. Sozom., lib. III, cap. VIII.

montrera jamais, et l'objection est ruinée. Le pape n'a rien à attendre, rien à solliciter. Indépendant sur le trône apostolique, il décide souverainement dans les causes qui intéressent la foi et la discipline; et, loin qu'il ait besoin d'être affermi par le consentement des autres pasteurs, il menacera, s'il le faut, ainsi que l'a fait le pape Xiste, de déposer les évêques rebelles à ses ordres (1).

Le droit des papes, sur la confirmation, était si constant, que ceux même qui parvenaient à l'épiscopat par des voies illégales, s'efforçaient d'obtenir ou de surprendre leur approbation, persuadés qu'elle les mettrait à l'abri de tout danger. Quand Porphyre eut usurpé (2) le siège patriarcal d'Antioche, il écrivit aussitôt à Rome pour demander des lettres de communion. Il y a plus, lorsque Nestorius, de Constantinople, enseigna son hérésie, saint Cyrille, par respect pour le Saint-Siége qui avait confirmé cet hérésiarque dès son avénement, n'osa pas le séparer de sa communion avant d'y être autorisé par le pape (3). Donc, c'est au pape seul qu'il appartenait, en dernier ressort, de donner et d'ôter la communion de l'Eglise; il la donnait à l'évêque élu, et l'ôtait à l'évêque qui attaquait la foi; et, dans l'un et dans l'autre cas, la juridiction dépendait de ces deux actes de l'autorité suprême. Remarquons encore que saint Célestin, en déposant Nestorius, charge saint Cyrille de lui donner un successeur. Ces deux choses, nécessairement liées par le fait, dépendent donc du même pouvoir.

Un autre exemple corroborera cette vérité. Flavien est déposé dans le faux concile d'Ephèse; il en appelle au pontife romain qui prend hautement sa défense. « Quiconque, dit saint Léon, dans sa lettre aux habitans de Constantinople, osera, du vivant de notre évêque Flavien, envahir son siége, n'aura jamais de part à notre communion, et ne pourra être compté parmi les évêques». Ce texte est clair; celui-là ne pouvait être *compté parmi les évêques*, à qui le pape n'avait point accordé sa communion, et qui n'en pouvait pas représenter l'acte authentique. C'est ainsi qu'aujourd'hui, avant d'ordonner le sujet élu, l'évêque consécrateur lui demande le titre de sa mission, c'est-à-dire les bulles apostoliques. Si l'on donne aujourd'hui le nom de confirmation à l'acte par lequel le suprême pasteur confère la mission aux pasteurs, subalternes cet acte indispensable se dérobe, dans l'antiquité, aux yeux de certains théologiens, parce que, au lieu de dire: je vous confirme, le souverain pontife, usant d'expressions équiva-

(1) Epist. Xisti II ad Cyrill., Monum. eccl. græcæ, t. I, p. 47.
(2) Oriens Christ., tom. II, col. 718.
(3) Epist. S. Cyrill. ad Cælest. I, tom. III, conc. col. 340.

lentes, disait aux nouveaux évêques : j'affermis votre sacerdoce, je vous reçois dans ma communion.

Le droit de déposer et de rétablir les évêques est donc intimement lié au pouvoir de les instituer. Mais la question se rattache à toutes les branches de la juridiction pontificale. Si donc nous voyons l'unanime consentement des pères, des églises et des conciles déférer au pape le jugement définitif des causes qui intéressent les évêques, et cela comme une partie de la prérogative de saint Pierre, comme la substance même de son droit, nous sommes conduits à penser que la plus importante de ces causes, celle d'où dépend la légitimité et la perpétuité de l'épiscopat n'a pas été la seule exceptée de la loi générale.

On a vu qu'un des priviléges du Saint-Siége, et sans doute le plus grand, était de confirmer les évêques dépendans du patriarcat d'Alexandrie. Le pape pouvait donc donner ou ôter à son gré aux évêques des premiers siéges le pouvoir d'instituer. Osera-t-on dire alors que le pape ne possédait pas un droit qu'il conférait aux autres?

Les priviléges que les pontifes romains réclament aujourd'hui sont précisément ceux dont saint Léon usait en Orient, sans contradiction, au milieu du cinquième siècle. Le pouvoir qu'on leur conteste est le même pouvoir sur les décisions duquel, à la même époque, un concile œcuménique régla ses jugemens.

Dans la onzième session du concile de Chalcédoine, Bastien se plaignit d'avoir été dépossédé par Etienne du siége d'Éphèse qu'il avait occupé quelque temps. Etienne répondit (1) : « Des lettres ont été apportées de Rome, par lesquelles le très-saint et bienheureux pape prononce que celui-ci ne doit pas être évêque : ces lettres sont manifestes. » Il ne dit rien de plus; mais c'en est assez pour que le concile déclare que Bastien n'est pas légitime évêque. Le siége apostolique a prononcé, et l'on ne sait qu'obéir. Les successeurs du prince des apôtres n'ont jamais été déchus de leur autorité primitive, qui n'est autre chose que leur primauté divine ; l'ordre pastoral n'a pas cessé de leur être soumis, comme il le fut dès le commencement, et comme il le fut également dans tous les siècles postérieurs.

Le pape Simplice avait confirmé l'élection de Jean Talaïa, successeur de Timothée sur le siége d'Alexandrie ; mais l'empereur Zénon, mécontent du nouveau patriarche, dont la fidélité lui était suspecte, écrivit à Simplice, qui révoqua sa confirmation : « J'ai révoqué, dit-il (2), la sentence de confirmation que j'avais portée. »

(1) Conc. Chal., act. XI, tom. VI, conc. col. 693.

(2) XVII epist. Simplicii ad Acacium, tom. IV, conc. col. 1037.

Les patriarches étaient si convaincus du droit qu'avait le pape de les confirmer, cette confirmation leur paraissait si nécessaire, qu'en 489, Flavitas, sucesseur d'Acace, ne voulut pas être intronisé avant de l'avoir reçue. Félix III le loue dans sa réponse de s'être adressé (1), « selon la règle, au siége apostolique, par qui, conformément à l'ordre établi par Jésus-Christ, tous les évêques sont affermis dans leur dignité. » Flavitas mourut avant d'avoir reçu la lettre du pape, qu'au reste il trompait par les démonstrations d'une feinte obéissance. Euphémius lui succéda en 490. Il adressa ses lettres synodales au pape Félix, qui l'admit comme catholique dans sa communion, mais il ne le reconnut point pour évêque, dit Théophanes (2), parce qu'Euphémius ne consentit point à ôter des sacrés dyptiques les noms de Flavitas et d'Acace.

Plus on y réfléchit, plus on s'étonne que le droit du pape sur la confirmation des évêques ait pu paraître un seul instant douteux. Sa juridiction ne suppose-t-elle pas une puissance coactive? Ne renferme-t-elle pas l'idée d'un pouvoir sur les personnes? Posséder une juridiction, c'est juger des choses ou des hommes qui y sont soumis. Or, qu'est-ce qu'être juge d'un évêque dans l'ordre spirituel, si ce n'est avoir le droit de lui ôter ce par quoi il est évêque, c'est-à-dire de l'instituer et de le déposer. Ces principes ne sont nulle part plus expressément établis que dans l'instruction que saint Gélase adressa à ses légats dans l'affaire d'Acace et de Pierre Monge, et où nous lisons (3) : « L'évêque du second siége n'a pu ni dû déposer ou rétablir qui que ce soit, sans le consentement du premier siége, par qui « toute dignité sacerdotale » a toujours été fortifiée et affermie.

Épiphanes fut élu évêque de Constantinople en 520. Le pape Hormisdas, n'ayant point reçu de lettres de lui, se plaignit de ce qu'il s'était écarté en cela des anciennes règles : « Il était dans l'ordre (4) que vous eussiez envoyé des députés au siége apostolique dans les commencemens de votre pontificat, pour remplir régulièrement les « formes prescrites par l'ancienne coutume.... Nous exigeons de vous une légation. » N'était-ce là que se plaindre d'un manque d'égards et de déférence comme on l'a prétendu? Pie VI, dans son bref du 10 mars 1791, tire de cette lettre une preuve de l'obligation où étaient les évêques élus d'envoyer des députés, avec une lettre et leur profession de foi, au pontife romain, pour lui de-

(1) XIII epist. Felicis III ad Flavit., tom. IV, conc. col. 1089.
(2) Chronol. Theoph., p. 116.
(3) Tract. Gelas., tom. IV, conc. col. 1215 et 1216.
(4) LXXI epist. Hormisd ad Epiph., tom. IV, conc. col. 1533.

mander d'être admis à la communion du Saint-Siége, et obtenir ainsi l'approbation de leur élection.

Agapet, s'étant rendu, en 536, à Constantinople, déposa (1) Anthime, évêque de cette ville, et ordonna Memnas à sa place. « Le pontife romain ne pouvait, dit le P. Alexandre, exercer plus glorieusement sa primauté, qu'en déposant un patriarche hérétique, et en en ordonnant un autre à sa place, sans convoquer aucun concile (2). » Le concile de Constantinople, tenu sous Memnas, s'exprime sur ce fait en ces termes : « Le pape Agapet, de sainte mémoire, n'a « pas permis » qu'il portât le nom d'évêque, ni même le nom de catholique (3). » « N'a pas permis ! » tout dépendait donc de sa volonté. Environ un demi-siècle après saint Grégoire, le pape Théodore déposa (4) successivement et sans réclamation deux patriarches de Constantinople.

Sergius, évêque de Joppé, s'étant emparé du siége de Jérusalem, ordonna plusieurs évêques (5) avant d'avoir été lui-même confirmé. Le pape Théodore, instruit de ce qui se passait, chargea Etienne de Dore de déposer les évêques ordonnés par Sergius, à moins qu'ils ne reconnussent leurs erreurs. Plusieurs se rétractèrent. « J'en ai présenté les actes au pape Martin qui vous préside, dit Étienne dans son rapport au concile, et il a reçu et confirmé ces évêques. Quelques autres ont été condamnés pour la sûreté de l'église catholique. » Apparemment on voudra bien regarder ceci comme une véritable confirmation.

Tout cela est conforme aux anciennes coutumes. En vertu de leur primauté, les pontifes romains instituaient immédiatement les patriarches, et en même temps ils leur conféraient le pouvoir de confirmer leurs suffragans ; mais survenait-il des discussions, le Saint-Siége ressaisissait des droits qu'il n'avait pas perdus en les cédant. Dans une lettre adressée à Jean, évêque de Philadelphie, le pape Martin I[er] le nomme son vicaire dans tout l'Orient, et il lui prescrit d'instituer des évêques dans les patriarcats d'Antioche et de Jérusalem : « Nous vous l'ordonnons, dit-il (6), par l'autorité apostolique que Dieu nous a conférée par saint Pierre, le prince des apôtres. » Et le pape, en déployant une puissance si étendue, ne s'appuie d'aucune loi, d'aucune concession ecclésiastique.

Vers la fin du VII[e] siècle, les chrétiens du mont Liban, craignant de

(1) Vid. Annal. Baronii ad ann. 536, n. 26.
(2) Hist. sac., IV, cap. II, art. 3.
(3) Libel. monach. ad Agap. tom. V, conc. col. 90.
(4) Vid. vit. Theodori papæ I, auct. Anastasio, tom. V, conc. col. 1775.
(5) Tom. VI, conc. col. 109.
(6) Epist. Martini I ad Joann. phil. tom. VI conc. col. 20.

tomber dans les piéges des hérétiques, prièrent le pape Sergius de leur accorder un privilége particulier. Il agréa leur demande, et leur donna pour patriarche Jean, moine du monastère de Saint-Maron. Jean meurt en 707; Cyrus son successeur envoie, aussitôt après son élection, des députés au pontife romain, pour en obtenir (1) la confirmation.

Voilà donc toute une grande église, que le pape, de son autorité privée, soustrait à la juridiction du patriarche qui la gouvernait primitivement.

Le pape Constantin ayant fait, en 710, le voyage d'Orient, pour conférer avec Justinien sur les affaires de l'Eglise, ordonna (2), en allant et en revenant, douze évêques en divers lieux. « Partout où était présent le pontife romain, dit Baronius, chacun reconnaissait en lui son propre et premier pasteur, et toute juridiction épiscopale s'abaissait devant le souverain prêtre de l'église universelle (3). »

En 785 Adrien Ier refuse absolument de consentir à la promotion de Taraise; Nicolas Ier institue et confirme Ignace, dépose Photius, et tous deux marchent ainsi sur les traces de Martin Ier, de Félix, d'Agapet, de saint Gélase, de Simplice et de saint Léon.

Le concile de Constantinople, huitième général, assemblé en 870, demanda à Adrien II les dispenses nécessaires pour élever au sacerdoce les clercs qui avaient reçu de Photius les premiers ordres, pour rétablir dans l'épiscopat Théodore, métropolitain de Carie et pour consacrer évêque Paul Chartophylax. La lettre du concile est tout-à-*fait* expresse (4). Ainsi 1° un concile général n'ose créer un évêque sans l'approbation du pape; 2° les légats du Saint-Siége ôtent à un évêque les pouvoirs, et le concile supplie le pape de les lui rendre, ne se croyant pas autorisé à donner une telle *dispense*. Il ignore même si elle est possible; c'est au souverain pontife d'en juger; c'est à lui de faire connaître sa *volonté* et sa *sentence* définitive. C'est un concile œcuménique qui parle, qui implore la *miséricorde* du Saint-Siége!.. et un simple concile national croirait pouvoir ôter au pape des droits si solennellement reconnus!.. mais jamais la chaire éternelle, qui seule demeure immobile quand tout tremble et s'abîme autour d'elle, jamais cette chaire puissante ne cessa de proclamer ses droits. On lit ces paroles dans une lettre que Léon IX adresse à Pierre nommé patriarche d'Antioche en 1053 : « Élevé sur le trône aposto-

(1) Oriens Christ. tom. III. Col. 51.
(2) Vita Constantini papæ, auct. Anastasio, tom. VI, conc. col. 1395.
(3) Annal. eccl. Baronii ad ann. 711, n. 1.
(4) Tom. VIII, conc. col. 1172.

lique pour approuver ce qui doit être approuvé, comme aussi pour improuver ce qui mérite l'improbation, j'approuve, je loue, et je *confirme* la promotion épiscopale de votre sainteté (1) ».

Après la conquête de la terre-sainte par les croisés, le souverain pontife nomma au patriarcat de Jérusalem. Les évêques de cette ville, confirmés par les papes, quelquefois aussi déposés par eux, étaient légats du Saint-Siége. Le comte de Tripoli et quelques citoyens d'Antioche avaient osé établir (*intrudere*) dans la province d'Antioche un patriarche grec. Innocent III (2) ne voit dans ce patriarche qu'un *intrus*. Pourquoi? Parce que le Saint-Siége avait donné la juridiction, sur l'église d'Antioche au patriarche de Jérusalem; parce que cet évêque, n'étant pas envoyé par le pontife romain, n'avait point de légitime mission. Tout pasteur qui ne vient pas par Pierre est éternellement hors de l'ordre.

Le concile de Latran, le plus grand, le plus nombreux qui jamais ait été tenu, dont l'autorité est si grande, dit Bossuet, que la postérité l'a appelé, par excellence, le concile général, le concile de Latran, tenu en 1215, sous Innocent III, après avoir établi, dans son cinquième canon (3), que « l'église romaine, par une disposition divine, possède sur toutes les autres églises une principauté de puissance », parle ainsi des siéges patriarcaux : « après que les évêques de ces siéges auront reçu du pontife romain, le pallium, qui est le signe de la plénitude du pouvoir pontifical, et qu'ils auront prêté serment de fidélité et d'obéissance à ce pontife, il leur sera permis de donner le pallium à leurs suffragans, en recevant pour eux-mêmes de ces évêques, la profession canonique, et pour l'église romaine, la promesse d'obéissance. » Tel est le décret du concile de Latran. La discipline que nous avons prouvé avoir été en vigueur, dès les premiers siècles, dans l'église d'Orient, y est retracée tout entière en abrégé. Le pape institue les patriarches, qui ensuite instituent leurs suffragans, et la juridiction des uns et des autres découle d'une seule source, c'est-à-dire du siége suréminent qui a reçu de Jésus-Christ une *principauté* de *puissance* sur tous les autres siéges.

Nous pourrions nous arrêter ici; mais, pour ne rien omettre, nous joindrons à tous les faits que nous avons rapportés la profession de foi des Grecs envoyés au pape Grégoire X par l'empereur Michel Paléologue. « La sainte église (4) romaine possède sur toute l'église

(1) V epist. Leon. IX ad petrum Antioch. tom. IX, conc. col. 976.
(2) Innocent. III, epist. IX, regest. XI.
(3) Conc. Later. IV, can. V, tom. XI, conc., part. I, col. 153.
(4) Conc. Lugdun. II, tom. XI, conc. part. 1, col. 966.

catholique la souveraine primauté qu'elle a reçue, avec la plénitude de puissance du prince des apôtres, dont le pontife romain est le successeur. Etant tenu plus spécialement que les autres de défendre la vérité de la foi, les questions qui naissent sur la foi doivent être décidées par son autorité. Tout le monde peut appeler à elle et recourir à son jugement dans les causes qui dépendent du for ecclésiastique. Toutes les églises lui sont sujettes, tous les évêques lui doivent respect et obéissance; car la plénitude de sa puissance consiste en ce qu'elle admet à une partie de sa sollicitude les autres églises, dont plusieurs, et surtout les églises patriarcales, ont été honorées de divers priviléges par l'église romaine, sans néanmoins que sa prérogative puisse être violée, soit dans les conciles généraux, soit dans les autres. »

Qu'est-ce qu'*admettre les autres évêques à une partie de sa sollicitude*, si ce n'est leur accorder le pouvoir de *paître*, leur conférer la juridiction; en un mot, les instituer? Or voilà l'église d'Orient qui déclare que ce droit est tellement inhérent à la principauté du prince des apôtres et de ses successeurs, qu'un concile même universel ne pourrait le leur ravir.

DEUXIÈME PARTIE.

PREMIÈRE SECTION.

Tous les droits du souverain pontife dérivent de sa principauté. L'Eglise n'a pu rien accorder (1) à celui qui avait tout reçu de Dieu. Encore moins a-t-elle pu restreindre une autorité qui ne venait point originairement d'elle, qui même l'avait précédée dans l'ordre des temps, puisque la puissance de Pierre n'est que la continuation de la puissance de Jésus-Christ. Cette autorité, la même dans tous les siècles, est aussi la même dans tous les lieux; car l'Eglise, dans son indissoluble unité, n'est essentiellement attachée à aucun lieu. Toutes les nations (2) ont été données en héritage à son époux. Si donc le siége apostolique a exercé, à certaines époques, sur quelques portions de la société chrétienne, un pouvoir plus étendu et plus direct, loin d'y voir l'action d'un droit particulier ou limité à ces seules églises, il faut en conclure que les pontifes romains, dans la libre disposition de leur autorité même, en ont quelquefois suspendu l'entier développement, quand le demandaient les convenances des

(1) VIII Epist. Nicolai I ad Mich. imp. tom. VIII, conc. col. 315.
(2) Psal. II, 8.

temps et les besoins des peuples. C'est ainsi que les églises lointaines, et spécialement celles d'Orient, ont paru moins dépendantes du centre à mesure qu'elles en étaient plus éloignées.

C'est pour n'avoir pas fait une réflexion si simple, que beaucoup d'écrivains se sont jetés dans d'inextricables embarras, et quelquefois dans des erreurs dangereuses. Ainsi, pour expliquer la juridiction plus immédiate des pontifes romains sur l'église d'Occident, ils ont donné au pape le titre de *patriarche d'Occident*, comme si un patriarche, d'institution purement ecclésiastique, pouvait posséder des droits qui n'appartinssent pas au vicaire de Jésus-Christ, en vertu de sa primauté divine; comme si les patriarcats, fondés par saint Pierre et ses successeurs, ne tenaient pas d'eux leurs priviléges?

Il n'y a presque que les Grecs(1) qui aient mis le pape au rang des patriarches. Nicolas Ier, en se mettant de leur nombre, dans la réponse aux Bulgares, se distingue extrêmement de ses prédécesseurs. L'auteur de la Donation de Constantin ne compte que quatre patriarches, et il parle de l'autorité du pape, comme n'ayant d'autres bornes que celles de l'Eglise. Saint Grégoire ne comptait non plus que quatre patriarches. Avant saint Grégoire, saint Léon avait témoigné qu'il ne se mettait pas au nombre des patriarches, et qu'il regardait son siége comme bien plus élevé. L'abbé Duguet cite encore saint Irénée, saint Cyprien, saint Optat, saint Athanase, et les pères du concile d'Aquilée qui, en exaltant les prérogatives de l'église romaine, parlent uniquement de sa primauté. Il prouve fort bien que le titre de patriarche ne saurait convenir au pape; et, qu'à peu d'exceptions près, les anciens ne le lui ont point donné.

Nous l'avons vu, tous les patriarcats ont été institués par les pontifes romains, et on doit se représenter la dignité patriarcale comme un écoulement de la primauté du siége apostolique. Un patriarche était l'homme du pape, comme un gouverneur de province est l'homme du roi qui lui a confié l'exercice d'une portion de sa puissance. Aussi les papes se sont-ils toujours réservé la confirmation des évêques d'Alexandrie, d'Antioche, de Constantinople et de Jérusalem. L'autorité des patriarches n'existait que par l'autorité des souverains pontifes; au lieu que ceux-ci parlaient, agissaient au nom de Dieu seul. Les papes ne peuvent donc être patriarches d'Occident, selon la stricte acception du mot, à moins qu'ils ne se soient conféré eux-mêmes, sous ce titre, une partie du pouvoir qu'ils possédaient pleinement comme chefs de l'église universelle.

Cependant on ne peut nier qu'on ne leur en ait donné le nom, et

(1) Dug. Confer. eccl., tom. II, p. 351.

l'on s'est perdu dans un dédale de difficultés insolubles, pour prouver l'existence et pour expliquer la nature de cet indéfinissable patriarcat d'Occident. On n'a pas vu que les pontifes romains, n'ayant point établi en Occident des vicaires généraux qui les représentassent, car les patriarches d'Orient n'étaient que cela, sont demeurés en possession des droits qu'ils auraient pu concéder. Ils se sont réservé sur cette portion de l'église universelle l'exercice direct du pouvoir patriarcal, et c'est uniquement en ce sens que le nom de patriarche peut leur convenir. Quand donc Nicolas I[er] se met au nombre des patriarches, il veut seulement faire entendre qu'il n'y avait point en Occident d'autre patriarche que le suprême pasteur qui les avait institués tous, comme l'explique clairement saint Grégoire (1).

Quelques uns, néanmoins, contestent aux souverains pontifes ce pouvoir particulier sur tout l'Occident, et soutiennent qu'originairement il ne s'étendait pas au-delà des églises suburbicaires. Pour montrer le peu de solidité de cette opinion, il ne faut qu'exposer la tradition.

Déjà condamnés par le pape saint Melchiade, dans un concile tenu à Rome, les Donatistes demandèrent d'autres juges. Constantin convoqua, en 314, à Arles, un nouveau concile qui confirma la sentence de celui de Rome. Cependant les pères d'Arles n'osèrent promulguer un jugement qui n'était pourtant, au fond, que celui du pape. En conséquence, ils le lui adressèrent pour qu'il fût revêtu de son approbation et publié par son autorité. *Placuit* (2) *a te qui majores diœceses tenes per te potissimum omnibus insinuari.*

Le mot *diocèse* se prend souvent pour l'intendance ou la juridiction sur plusieurs provinces (3). On disait : selon le diocèse d'Orient, selon le diocèse d'Égypte, pour désigner les patriarcats d'Antioche et d'Alexandrie. Ainsi, l'expression de *grands diocèses*, dont se servent les pères, indique des contrées plus vastes que celles qui composaient quelque autre diocèse que ce fût. Ces grands diocèses comprenaient donc tout l'Occident, qui avait pris part à la querelle des donatistes, et devait par conséquent être instruit du jugement porté contre eux. On a prétendu, toutefois, que ces mots *majores diœceses* ne peuvent s'appliquer qu'à la Sardaigne, à la Sicile et à une partie de l'Italie. Car, dit-on, les pères du concile d'Arles étaient presque

(1) Vid. Confer. eccl., tom. II, p. 351. — Epist. LV, lib. XIII. Oper. S. Greg. tom. II, col. 1254.

(2) Tom. I, conc. col. 1426.

(3) Hist. de l'égl. gallic., tom. I, p. 163.

tous occidentaux (1) ; ils étaient plus de trois cent. Ainsi il eût été ridicule qu'ils priassent le pape de faire savoir à tous les évêques d'Occident ce qu'ils savaient déjà.

Mais on répond : la Sardaigne, la Sicile et une partie de l'Italie étaient aussi en Occident ; pourquoi les distinguer des autres ? il ne peut y avoir que deux raisons ; 1° parce que leurs évêques étaient spécialement soumis au pape ? nous l'avouons ; mais que fait cette dépendance à la question ? rien. Le concile dit *à tous*, *omnibus*. Tous signifie-t-il *quelques uns* ? le ridicule d'une notification de faits connus à l'avance, sera-t-il moindre à l'égard des évêques soumis plus particulièrement au pape ? voyons donc la seconde raison. 2° parce que ces évêques n'avaient point assisté au concile ! mais il nous reste une lettre de convocation, adressée par Constantin à Christus, évêque de Syracuse (2), et l'on ne peut pas douter que les évêques de Sardaigne n'eussent été convoqués également. Où seraient les motifs d'une exclusion ? Il est certain d'ailleurs que tout l'Occident prit part au concile d'Arles, et qu'il y vint des évêques d'Italie, d'Afrique, d'Espagne, des Gaules et de la Bretagne. La distinction qu'on a voulu faire est donc nulle. On a toujours pris et l'on doit toujours prendre les paroles du concile dans leur plus grande généralité. Par les mots *des plus grands diocèses*, il faut entendre les diocèses (3) d'Occident, l'Illyrie, l'Afrique, l'Espagne, les Gaules, l'Italie et la Grande-Bretagne ; car, s'il est vrai que la puissance de chaque patriarche (4) était renfermée dans les bornes d'un seul diocèse, il n'est pas moins vrai que tous les diocèses de l'Occident étaient régis par l'autorité de l'évêque de Rome. Au surplus, n'est-il pas possible de reconnaître que le mot *insinuari* n'a pas seulement ici le sens de *publier*, mais encore et surtout celui d'*approuver*, de *faire exécuter* ? ajoutons que saint Basile (5) appelle le pape le *coryphée des Occidentaux*, *Occidentalium coryphæum*, et le saint docteur a choisi ce mot pour exprimer à la fois la prééminence du Saint-Siége, et son influence plus directe sur l'église d'Occident. « Il l'était aussi des Orientaux (6) ! sans nul doute ; mais en Orient il avait établi des patriarches qui le suppléaient en partie ; donc son influence y était moins directe ; donc il était plus particulièrement le *coryphée* des Occidentaux. Faut-il en conclure que « la doctrine et la foi du Saint-Siége de Rome était plus la règle des

(1) Conf. ecclés., tom. II, p. 563.
(2) Hist. eccl. Eusebii, lib. X, c. V.
(3) Antiq. illustr. part. I, diss. II, cap. III, n. 76.
(4) De concord. sacerd. et imper., lib. I, cap. V, n. 1.
(5) Epist. X, alias CCXXXIX, n. 2.
(6) Confer. eccl., tom. II, p. 369.

Occidentaux que des Orientaux (1) ? » non, il n'y a jamais eu deux doctrines et deux symboles dans l'Eglise ; la foi et la doctrine du vicaire de Jésus-Christ a toujours été la règle invariable de la foi et de la doctrine de tous les chrétiens. Doit-on oublier que deux mille évêques d'Orient signèrent la profession de foi que leur avait envoyée Hormisdas, sans quoi ils eussent été retranchés de la communion de l'Eglise? Il est vrai, comme on l'a déjà vu, que plusieurs évêques d'Orient ayant reçu une participation plus abondante du pouvoir qui réside *éminemment* dans le successeur de saint Pierre, les souverains pontifes crurent devoir se reserver une juridiction plus immédiate sur le reste de l'Église. De là vient cette prééminence qui leur est spécialement attribuée sur l'Occident, et cette sorte de comparaison qu'on a pu établir quelquefois entre leur autorité et celle des églises patriarcales. Ainsi, saint Jérome (2) dans une lettre à un de ses amis, attribue tout l'Occident au pape Damase, comme l'Egypte à Pierre, évêque d'Alexandrie. La tradition est unanime à cet égard.

Dans le concile de Rome, tenu en 531, Etienne, métropolitain de Larisse en Thessalie, dit à Boniface « : C'est à vous qu'il appartient de veiller le jour et la nuit à ce que les lois et les institutions des saints pères et de votre vénérable siége apostolique, soient gardées dans toutes les églises, mais *principalement* dans votre province d'Illyrie (3). » pourquoi *principalement* ? parce que cette province était dans une dépendance plus immédiate du Saint-Siége, attendu (4) qu'il s'en était réservé spécialement le gouvernement. Or, comme le Saint-Siége s'attribue à bon droit la primauté sur toutes les églises du monde, la double puissance du pontife romain, éclate ici fort clairement (5) ; la première, qui est universelle et s'étend à toute l'Église, lui appartient en vertu de sa primauté suprême et de sa dignité de pasteur œcuménique; la seconde lui revient comme au patriarche (nous avons expliqué le sens de ce mot) particulier de toute l'église d'Occident dont l'église d'Illyrie faisait partie. Ces droits de patriarche, de qui les avait-il reçus ? de personne. Il se les était spécialement réservé, *specialiter sibi vindicasse* (6). Dans la 109[e] novelle de Justinien, l'Occident est clairement attribué au pape, comme son diocèse particulier. « Les patriarches du monde entier, c'est-à-dire

(1) *Id. Ibid.*
(2) Épist. XV. Oper. S. Hier., tom. IV, part. II, col. 21.
(3) Tom. IV, conc. col. 1695.
(4) Tom. IV. Conc. col. 1699.
(5) Luc. hosten. observ. in syn. rom. Bonifacii II, tom. IV. Conc. col. 1726.
(6) Tom. IV. Conc. col. 1699.

celui d'Occident (*Hesperiæ*) et de Rome, celui de cette ville royale, ceux d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem, et tous les évêques qui leur sont soumis, publient la foi apostolique et les saintes vérités de la tradition (1). » Si l'on voulait composer exprès un texte formel en faveur de l'autorité particulière du pape sur tout l'Occident, on n'imaginerait rien de plus précis que ces paroles. Certaines gens ont cependant voulu s'emparer contre cette autorité du mot *Hesperiæ;* mais leur argumentation ne vaut pas la peine d'être examinée sérieusement.

Le sixième concile général, assemblé à Constantinople en 680, pria l'empereur Constantin Pogonat d'envoyer ses décrets aux cinq siéges patriarcaux : *edantur quinque patriarcalibus sedibus* (2). Ici encore n'est-il question que de l'Italie ? Les autres églises d'Occident ne devaient-elles avoir aucune connaissance des décrets du concile ? Dans les actes du même concile, les pères établissent, dans les termes les plus forts, la puissance souveraine (3) de l'évêque de Rome, qu'ils appellent leur *très-saint père et pontife suprême.*

Agathon se considérait lui-même comme chef particulier de l'Occident (4), ainsi qu'en fait foi l'inscription de sa lettre, qui fut lue dans la quatrième action : « Agathon, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, et de tous les synodes soumis au concile du siége apostolique. » Croira-t-on que tous ces synodes soumis au concile du siége apostolique, et dont le pape se déclare le chef, ne fussent que les synodes des églises suburbicaires ? Nous avons un moyen bien simple de nous en assurer. En effet, dans les souscriptions de ce concile, qui fut composé de cent vingt-cinq évêques, on remarque non seulement ceux de la Campanie, de la Calabre, de la Sicile, et des provinces voisines de Rome ; mais encore l'archevêque de Milan Mansuétus, Jean de Bergame, Anastase de Pavie, les évêques d'Istrie, ceux de la Pentapole ; Théodore, archevêque de Varenne, Adéodat, évêque de Toul, Wilfride, évêque d'York ; Félix d'Arles et Taurin de Toulon. Dans leur lettre à l'empereur, les pères du concile apostolique s'excusent de n'avoir pas envoyé plus tôt des députés à Constantinople, en attribuant ce retard à ce qu'un grand nombre d'entre eux habitant les contrées qui bordent l'Océan, il leur avait fallu beaucoup de temps pour se rendre à Rome. Ils y parlent (5) de Théodore le philosophe, archevêque de la grande île de Bretagne, dont ils regrettent l'absence.

(1) Justiniani novella CIX.
(2) Tom. VI, Conc. col. 1072.
(3) *Ibid.*, col. 1052.
(4) Tom. VI, Conc. 677 et 695.
(5) Tom. VI, Conc. col. 685.

Avant Agathon, et dès le milieu du quatrième siècle, sous le pape saint Damase, on voit les évêques des Gaules, réunis à ceux d'Italie, dans le concile de Rome qui condamna la profession de foi des Ariens; ce qui montre que l'église romaine (1) fut toujours révérée dans les Gaules comme chef de l'église universelle, et comme ayant un droit particulier sur toutes les provinces d'Occident. Les témoignages sont formels et multipliés; nous n'avons pas tout recueilli, et les Grecs seuls nous en fourniraient encore un grand nombre. On prétendra peut-être que l'autorité des écrivains grecs schismatiques n'est ici d'aucun poids. Oui, sans doute, lorsqu'ils veulent restreindre la juridiction du pape à la seule église d'Occident; mais non, lorsqu'ils attestent unanimement un fait, lorsque partout ils parlent, comme d'une chose notoire, des droits particuliers du pape sur une portion de l'église universelle. D'ailleurs (2), saint Athanase et saint Basile, qui, à la tête de leurs lettres, donnaient au pape le titre d'évêque commun des Occidentaux, étaient-ils des schismatiques? Saint Cyrille et le concile d'Ephèse étaient-ils schismatiques?

Abordons un autre ordre de preuves, et démontrons que toutes ces églises d'Occident reconnaissent l'église romaine pour mère, qu'elle les a toutes engendrées dans la foi, et qu'à ce titre ces églises ont dû être dans une dépendance particulière de Rome, et lui appartenir d'une manière plus spéciale.

C'est un fait universellement admis par les anciens, que les églises d'Occident doivent leur naissance au prince des apôtres. Innocent Ier le déclare formellement (3): « il est manifeste qu'aucune église n'a été fondée dans toute l'Italie, dans les Gaules, l'Espagne, l'Afrique, la Sicile et dans les îles environnantes, que par l'apôtre saint Pierre et par les évêques ses successeurs. » Dès le second siècle, nous voyons des missionnaires partir de Rome, de ce centre de la catholicité, pour répandre le christianisme dans le monde. C'est probablement (4) comme les papes sacrèrent une partie des évêques qu'ils envoyèrent ensuite dans toutes les parties de l'Occident, pour les aller subjuguer. C'est de l'église romaine que l'Afrique reçut la foi, si l'on en croit saint Augustin (5). Saint Grégoire ne dit-il pas (6) que le sacerdoce de toute l'Afrique est émané du siége de saint Pierre?

(1) De concord. sacerd. et imper. lib. I, cap. VII, n. 8.
(2) Opr. P. Sirmondi, tom. IV, col. 232.
(3) Epist. Innoc. I, ad Decent. epist. R. P. Col. 856.
(4) De la Discipl., p. I, liv. I, liv. I, ch. LVIII, n. 8.
(5) Oper. S. Aug., tom. II, col. 91.
(6) Oper. D. Greg., tom. II, col. 921.

Bossuet se demande, dans son magnifique sermon sur l'unité : « Quelle église a enfanté tant d'autres églises? D'abord tout l'Occident est venu par elle, et nous sommes venus des premiers. » Ce fut le pontife romain Anicet, vers l'an 158, qui proposa, *par son décret*, à l'église de Lyon, Pothin choisi par Polycarpe (1), avec lequel il était venu d'Orient. Ce fut le pape encore qui désigna saint Irénée pour succéder à saint Pothin (2). Grégoire de Tours nous apprend qu'en 245 saint Fabien ordonna sept évêques pour cultiver avec un grand nombre d'autres ouvriers apostoliques (3) les anciennes églises des Gaules, et pour en fonder de nouvelles. Vers l'an 257, les Gaules furent redevables à saint Xiste II d'une nouvelle mission (4), dont saint Pérégrin, premier évêque d'Auxerre; saint Génufle, premier évêque de Cahors; saint Sixte, premier évêque de Reims, faisaient partie. Toutefois la sollicitude des souverains pontifes s'étendait plus loin encore, et jusqu'au-delà des mers, dans l'île de la Grande-Bretagne (5).

Il n'est point de tradition plus ancienne, plus universelle, et par conséquent plus inattaquable, que celle qui fait dériver du Saint-Siége l'origine des églises d'Occident. Mais, cette origine une fois reconnue, quel moyen d'en rejeter les conséquences et de nier la dépendance particulière où ces églises furent placées par cela seul à l'égard de l'église romaine? Ne serait-il pas bien étrange que les papes seuls ne possédassent pas ce qu'eux seuls accordaient aux autres patriarches; qu'ils pussent faire par leurs vicaires ce qu'ils ne leur était pas permis de faire par eux-mêmes? Dira-t-on que cette délégation était un abus et une usurpation? On ira loin avec ce principe; on ira jusqu'à dire que, depuis les apôtres, l'Eglise n'a eu que de faux pasteurs.

On y est arrivé, et l'on a osé déclarer que le titre des anciens évêques, depuis le concordat de Léon X et de François I[er], *n'était pas un titre canonique* (6). Ainsi, depuis trois siècles, si l'on s'en tient à ce calcul, et depuis huit cents ans, si l'on juge d'après le principe funeste que nous avons signalé, les peuples n'ont eu que des *intrus* pour ministres de la parole et des sacremens. Ceux qui déta-

(1) De princ. Lugd. et uct. prius. p. 304.

(2) Hist. eccl. Eusebii, l. V, c. IV.

(3) Hist. Francorum, lib. I, c. XXVIII, oper. Greg. Tier. Col. 23.

(4) Hist. de l'église gallic., t. I, p. 78.

(5) De la Discipl., part. I, liv. I, c. LV, n. 8. — Chron. Oper. S. Prosperi, col. 741. — Beda, hist. eccl. gentis Anglorum, liv. I, c. IV, p. 28. — Adonis chronic. ætas VI. Biblioth. vet. P. P. Lugd. tom. XVI, p. 796.

(6) Voyez Annales de la relig., tom. I, p. 339. — *Ibid.* p. 556 et 557.

chent de la primauté du pape, son pouvoir sur les évêques pour en faire une concession ecclésiastique révocable, n'aperçoivent sûrement pas dans quels excès ils se jettent. Par une conséquence nécessaire, ils sont forcés de donner de même une origine purement humaine aux autres droits du souverain pontife, en sorte que sa primauté n'est plus qu'un vain nom, et l'Eglise devient une société ordinaire qui s'est constituée elle-même avec le temps. Il n'y a plus rien de divin dans son gouvernement, et l'on doit considérer les siècles qui ont précédé les conciles comme des siècles d'anarchie.

SECTION II.

Les patriarches confirmaient en Orient leurs suffragans par l'ordre et par l'autorité du Saint-Siége; nous l'avons démontré; donc, le Saint-Siége, qui s'était réservé sur l'Occident les droits de patriarche, y confirmait incontestablement les évêques.

Les premiers fondateurs des églises d'Occident, ayant reçu leur mission des pontifes romains, n'ont pu laisser dans ces églises que ce qu'ils y avaient porté, c'est-à-dire une juridiction évidemment émanée et dépendante du Saint-Siége; donc leurs successeurs n'ont pu s'affranchir de cette dépendance intimement liée au titre même de leur autorité; donc le Saint-Siége a toujours conservé le droit de les confirmer; et qu'en effet, il ait constamment usé de ce droit, c'est ce qu'il sera facile de montrer par les monumens.

Par des considérations d'ordre, et dans l'intention de remédier aux inconvéniens qui auraient pu en résulter pour les fidèles, la cour de Rome n'a pas exigé, dans tous les temps, que les évêques d'Occident se rendissent à Rome pour y recevoir l'imposition des mains. Elle a créé des suppléans pour confirmer sur les lieux et en son nom les évêques. De là l'institution des métropolitains, qui ne sont, à proprement parler, que des vicaires du Saint-Siége. Les métropolitains instituaient donc anciennement; sans nul doute, mais par l'autorité du pape qui leur en avait conféré le droit et qui les avait établis. Cependant il n'est point vrai que le pape n'ordonnât avant le concile de Nicée que les églises suburbicaires. Les faits démentent pleinement cette assertion. Nous allons considérer en particulier chaque église d'Occident, et sa discipline sur ce point.

ITALIE.

Dans les premiers siècles, tous les évêques d'Italie recevaient ordinairement du pape l'ordination. De quel autre, en effet, l'auraient-ils reçue, lorsqu'il n'existait point encore de métropole en Italie, qui ne formait qu'une seule province ecclésiastique ? Nous disons *ordinairement*, parce qu'il est possible que le pape eût dès-lors permis à ces évêques, dans certaines circonstances, de s'ordonner les uns les autres, comme il le leur permit plus tard, concession qui, loin de préjudicier aux droits du Saint-Siége, les établit victorieusement ; car, puisque les évêques consacrateurs n'agissaient qu'en son nom et comme ses délégués, lui seul conférait véritablement, quoique médiatement, la mission.

Mais que faut-il entendre par villes suburbicaires ? La réponse déterminera l'étendue de la juridiction immédiate du pape en Italie.

1° Il faut distinguer la juridiction (1) du préfet de Rome ; 2° celle du vicaire urbique et du vicaire d'Italie.

Le préfet de Rome avait une autorité sur la ville, ses faubourgs, ses dépendances et son territoire.

Le vicaire urbique administrait dix provinces, comprises tout entières ou en partie dans le centième mille, lesquelles étaient proprement appelées *suburbicaires*.

Le vicaire d'Italie, qui résidait à Milan, gouvernait les sept autres provinces.

Ceux qui croient que le pape ordonnait et confirmait seulement les évêques des dix provinces suburbicaires, se fondent sur une interprétation donnée par Rufin au sixième canon de Nicée, et que rejettent les plus savans critiques. En effet, l'interprétation de Rufin n'est qu'une *glose* du huitième canon, dans lequel les villes suburbucaires ne sont point nommées, et qui ne présente pas un seul mot qui indique ou qui fasse soupçonner une telle restriction à l'autorité du Saint-Siége. Rufin ne donne donc véritablement qu'un commentaire, une opinion qui lui est personnelle, qui ne peut ni ne doit l'emporter sur les propres expressions du concile, sur un texte formel.

Ou le sixième canon de Nicée consacre les priviléges des patriarches d'Alexandrie et d'Antioche, entre autres celui d'instituer leurs suffragans, par la raison que le Saint-Siége l'avait ainsi ordonné, et,

(1) Confér. ecclés., tom. II, p. 353. Vid. Oper. Sirmondi, tom. IV, col. 34 et seq.

dans ce cas, on ne peut nier que le pape ne possédât pleinement les pouvoir qu'il conférait; ou il confirme ces patriarches dans la possession de leurs droits, parce que l'évêque de Rome en exerçait de semblables dans son diocèse, et alors il est manifeste que le concile reconnaît dans le pape le droit d'instituer les évêques de son patriarcat, c'est-à-dire de tout l'Occident. De qui d'ailleurs auraient-ils reçu l'institution canonique? n'est-il pas prouvé qu'on ne peut faire remonter l'origine des métropoles en Italie et dans tout l'Occident au-delà du *quatrième siècle?* Le droit d'ordonner les évêques appartenait au pontife romain, partout où il n'y avait point de métropole; or, il n'en existait aucune dans l'Occident avant le concile de Nicée; donc à cette époque tous les évêques d'Occident devaient être confirmés par le pape, ou par ceux qu'il chargeait de remplir cette importante fonction.

Dès le milieu du troisième siècle (1), saint Corneille exerçait sans contradiction le droit de déposer les évêques coupables et d'ordonner en leur place d'autres évêques.

Par le titre de leur création, les patriarches et les métropolitains dépendaient essentiellement du chef de l'Église, qui était maître de se réserver leur ordination. Si des motifs de bien public l'ont quelquefois exposé à se relâcher de son privilége, il n'a ni voulu ni pu renoncer à un droit inhérent à sa primauté.

Pélage Ier explique la permission donnée par ses prédécesseurs aux deux métropolitains de Milan et d'Aquilée de s'ordonner l'un l'autre (2); « l'ancienne coutume (et cela a été écrit vers le milieu du VIe siècle), dit-il, est que les évêques de Milan et d'Aquilée s'ordonnent mutuellement, parce qu'il eût été onéreux qu'ils le fussent par le pontife de Rome, à cause de la longueur et de la difficulté de la route. » Au reste, le pape exemptait, il est vrai, les évêques de faire le voyage de Rome, mais non pas de recevoir leur confirmation du Saint-Siége. Le clergé de Milan avait témoigné le désir d'avoir Constance pour évêque. Saint Grégoire-le-Grand avait des doutes sur ce vœu du clergé. Il envoya à Gènes le sous-diacre Jean, avant d'autoriser l'ordination de Constance, pour mieux s'assurer des dispositions des Milanais, dont un grand nombre était alors retenu dans cette ville. Saint Grégoire, dans sa lettre d'instruction à Jean, où on lit ces mots : « On attend notre consentement pour la consécration d'un évêque... confirmé sur élection par notre autorité », parle des droits du Saint-Siége et de l'ancienne coutume qui lui réserve la confirma-

(1) Oper. del Card. Gerdil, tom. XII, p. 145.
(2) Tom. V, conc col. 805.

tion des évêques. Il faut l'en croire, ou l'accuser de mensonge ; c'est le parti qu'on a pris (1). C'est avec la même bonne foi qu'on a avancé que c'est conformément à la discipline du concile de Nicée que saint Ambroise avait été promu sur le siége de Milan. Nous répondons par le concile même qu'on allègue, dont la sixième action tout entière a pour objet de justifier l'ordination de Nectaire et de saint Ambroise : « *Sancta romana ecclesia eos ritè suscepit* (2). » Saint Ambroise lui-même nous apprend que le pape Damase avait confirmé son ordination (3). Le droit des papes sur la confirmation des évêques de Milan est encore attesté par saint Grégoire dans une lettre que ce grand pontife écrit au clergé de cette ville, et dans laquelle nous lisons : « *Divinitatis gratia suffragante, cum præsentium scriptorum autoritate solemniter decernimus ordinari* (4). » Ainsi il est bien constant que Déodat, dont il s'agit était évêque par la grâce de Dieu et du Saint-Siége. Saint Grégoire, en disant selon la coutume, n'avance rien qui ne soit avéré, puisque, deux siècles auparavant, saint Damase avait confirmé l'élection de saint Ambroise. Cette coutume existait donc dès le quatrième siècle.

L'église de Ravenne, érigée en métropole vers le milieu du cinquième siècle, tenait, comme celle de Milan, tous ses priviléges des pontifes romains. Jean, évêque de Cette, capitale du *Picenum annonarium*, avait été consacré à Rome par Pélage II. Personne ne pouvait connaître mieux que lui la tradition de l'église qu'il gouvernait : or, dans une lettre à saint Grégoire, il reconnaît que toutes les prérogatives de l'église de Ravenne lui avaient été accordées par le Saint-Siége (5).

Après la mort de Jean, évêque de Ravenne, saint Grégoire commit le gouvernement de cette église à l'évêque Sévère, jusqu'à l'an 595, qu'il consacra Maximien. Maur, un des successsurs de cet évêque, voulut, vers l'an 655, se soustraire à l'obéissance du Saint-Siége. Les successeurs de Maur furent les premiers à désavouer son audace. Réparat, qui lui succéda immédiatement, se soumit au pape Domnus (6), et Théodore acheva sous Léon II ce qu'avait commencé Réparat.

Dans le VIII[e] siècle, Nicolas I[er] se réserva la confirmation des évê-

(1) Essai sur l'inst. des évêq., p. 46.

(2) Tom. VIII, conc. col. 280.

(3) Hallier, de Sacr., et ext. p. 725.

(4) Epist. IV, lib. XI, oper. S. Greg., tom. II, col. 1095.

(5) Epist. LVII, lib. III, oper. S. Greg. t. II, col. 670.

(6) Anast. in dono, tom. VI, concil., col. 570. — *Ibid.* in S. Leon, II. col. 1243.

ques de l'Émilie (1), et plus tard, Romain, archevêque de Ravenne, n'ayant pas consacré Lupon, évêque de Sarsina, quoiqu'il en eût reçu l'ordre du pape, Jean VIII le menaça des peines canoniques (2), s'il tardait plus long-temps à obéir. Ce même Romain eut la hardiesse d'ordonner Constantin évêque de Faenza, sans la permission de Jean VIII, qui avait désigné un autre sujet pour gouverner cette église. Le pape écrivit à Constantin une lettre qui commence ainsi : « Ayant appris que par un abus des plus énormes, vous avez été promu à une sorte d'épiscopat, sans le secours de notre autorité pontificale, c'est-à-dire sans notre permission, et sans institution canonique ; par les présentes, etc... »

Présenter l'institution canonique et la permission du pape comme deux choses inséparables, n'est donc pas une si grande nouveauté qu'on voudrait le faire croire, puisque leur mutuelle liaison était une *règle* du temps de Jean VIII, *sine nostri pontificii* (3) *auctoritate, seu licentia, et absque canonica institutionis regula.*

VÉNITIE ET ISTRIE.

Lorsque la république de Venise commença au VIIe siècle à prendre une forme régulière, elle demanda au pape des évêques.

Fortunat, évêque de Grade, ayant abandonné son église pour passer chez les Sclaves, Honorius Ier écrivit (4) aux évêques de la Vénitie et de l'Istrie d'ordonner en sa place Primigenitus.

Dans le VIIIe siècle, l'état de Venise continuait à recevoir ses évêques du Saint-Siége, puisque Charlemagne s'adressa à Léon III (5), pour faire nommer Fortunat à l'évêché de Pôle en Istrie, vacant par la mort d'Émilien.

DALMATIE OU ILLYRIE OCCIDENTALE.

C'était au VIe siècle, une coutume ancienne que les métropolitains de cette province ne fussent ordonnés que du consentement du pape. En 593, saint Grégoire, ayant appris la mort de Natalis, évêque de Salone, métropole de Dalmatie, écrivit au sous-diacre Antonin (6), pour qu'on lui envoyât le décret d'élection, afin que l'élu fût ordonné

(1) Anast. in Nicol. I, tom. VIII, conc. col. 257.
(2) Tom. IX, conc. col. 102.
(3) Tom. IX, conc. col. 198.
(4) Tom. V, conc. col. 1681.
(5) *Ibid.*, tom. VII, col. 1225.
(6) Epist. XXII, lib. III. Oper. S. Greg. t. II, col. 639.

de son consentement, comme dans les anciens temps : « *ut cum nostro consensu, sicut priscis fuit temporibus, ordinetur.* »

ILLYRIE ORIENTALE.

L'Illyrie orientale comprenait les deux Macédoines, les deux Epires, la Thessalie et l'Achaïe. « Elle a toujours été sous l'obéissance (1) du pape, comme faisant partie du patriarcat d'Occident, et étant de ces grands diocèses que le concile d'Arles reconnaissait être *immédiatement* sujets du pape. »

Nicolas Ier, dans sa lettre à l'empereur Michel (tom. VIII, conc. col. 275), parle du vicaire de Thessalonique comme existant du temps de saint Damase. Innocent Ier atteste le même fait (epist. R. F. édit. d. Constant. col. 596). Il est certain que Damase commit à Ascole, évêque de Thessalonique, le soin de l'Achaïe, de la Thessalie, des deux Épires, de la Candie, des deux Dacies, de la Mœsie, de la Dardanie, de la Prévalitaine, aujourd'hui l'Albanie. C'était avec la Macédoine (2) ce que comprenait l'Illyrie orientale.

Périgène, ayant été ordonné évêque de Patras par l'évêque de Corinthe en 418 ou 419, le peuple ne voulut pas le recevoir, et il revint à Corinthe, sa ville natale. L'évêque de Corinthe *étant mort* quelque temps après, les Corinthiens demandèrent Périgène pour évêque par une requête qu'ils adressèrent à Boniface, pour le prier d'envoyer une lettre de communion (3), car il ne lui manquait plus que cela pour une entière *confirmation*. Le pape ne voulut rien décider qu'il n'eût reçu les lettres de Rufus de Thessalonique. Il lui envoya la requête des Corinthiens, en témoignant approuver l'élection de Périgène. Rufus ratifie la volonté du pape; plusieurs évêques s'y soumettent, quelques uns résistent. Boniface suspend son jugement; il reçoit de nouveaux renseignemens, il *confirme* définitivement l'élection, et Périgène est mis par son ordre en possession du siége métropolitain de Corinthe. Ce fait est important et décisif. Isidore n'était pas venu au Ve siècle pour établir un nouveau droit, et l'on ne peut guère encore accuser que J.-C. et ses apôtres. Aussi est-ce uniquement de J.-C. et des promesses qu'il fit à saint Pierre que s'appuie Boniface.

(1) Thomassin, de la Discipl., part. I, liv. I, chap. XIX, n. 6 et seq.
(2) Mém. p. servir à l'hist. ecclés., tom. VIII, p. 417. (Tillemont).
(3) Tillemont, mém. pour servir à l'hist. ecclés. tom. VII, p. 400.

BULGARIE.

Les Bulgares, convertis à la foi, ayant enlevé aux Grecs une partie de l'Illyrie, et songeant à se créer un patriarche, consultèrent Nicolas Ier, qui leur envoya Paul et Formose, qui soumirent cette nouvelle église à l'église romaine. Consulté de nouveau, le pape répond que les Bulgares ne doivent attendre leur patriarche ou leur archevêque que du siége de saint Pierre (1), qui est comme le sommet de l'épiscopat et de l'apostolat. Les Bulgares restèrent soumis à l'église romaine jusqu'au VIIIe concile général, époque où ils firent des démarches pour s'attacher au siége de Constantinople. Les légats du pape, dans des conférences où furent entendus les ambassadeurs bulgares trois jours après la clôture du concile, soutinrent avec vigueur les droits de l'église romaine, et démontrèrent que le Saint-Siége avait gouverné canoniquement de toute antiquité l'Épire vieille et nouvelle, la Thessalie et la Dardanie, qu'on nomma plus tard Bulgarie. Les Bulgares, qui ne comprenaient point ce que disaient les Romains et les Orientaux, furent facilement trompés. Ils reçurent un archevêque grec et laissèrent ordonner beaucoup d'évêques. Il paraît que saint Ignace consacra cet archevêque. Adrien II s'en plaignit vivement. Jean VIII renouvela les plaintes de son prédécesseur. Les Bulgares furent entraînés dans le schisme.

AFRIQUE.

C'était au temps de saint Augustin une tradition constante que la foi avait été apportée de Rome aux églises d'Afrique. A quelle époque? on l'ignore. Toutefois, cette contrée dut être une des premières où pénétra la prédication évangélique. Dès le second siècle, le christianisme y était ancien, si l'on en juge par le nombre des évêques, et par l'éclat que déjà jetait au loin cette église illustre. Il est certain, de l'aveu même des évêques d'Afrique, qu'elle fut enfantée en Jésus-Christ par l'église romaine. Aussi les évêques de Carthage (2) ont-ils toujours fait paraître une dépendance plus exacte du Saint-Siége que tous les autres patriarches de l'Eglise, comme reconnaissant que l'Afrique entière était comprise dans les limites du patriarcat d'Occident, qui était celui du pape.

L'église d'Afrique dépendait tout entière, dans l'origine, du pri-

(1) De la Discipl., p. I, liv. I, chap. XXII, n. 4.
(2) *Ibid.*, ch. XX, n. 2.

mat de Carthage, qui en était regardé comme le seul métropolitain. Le troisième concile de Carthage décida, en 397, qu'il pouvait ordonner quelque ecclésiastique que ce fût pour évêque de la ville qui l'aurait demandé. Les pères, observe Gerdil (1), reconnaissent que ce ne sont pas eux qui confèrent cette autorité à leur primat, mais qu'elle leur appartient en vertu de l'obligation où il est de pourvoir aux besoins de toutes les églises. Or, ce devoir, qui n'était imposé à l'église de Carthage que par le droit ecclésiastique et par les églises d'Afrique seulement, l'est au souverain pontife par le droit divin et avec une prééminence d'autorité pour toutes les églises du monde chrétien, d'où l'on peut juger s'il est raisonnable de contester au pontife romain l'exercice de son autorité dans les autres diocèses, lorsque l'évêque de Carthage exerçait la sienne avec tant de liberté et d'étendue dans les églises soumises à sa primatie.

Mais revenons et disons : Si le pouvoir d'ordonner des évêques n'avait point été conféré au primat de Carthage par un concile, de qui le tenait-il donc? Était-ce un droit inhérent à son siége? Accordera-t-on à l'évêque de Carthage ce qu'on refuse à celui de Rome?

L'Afrique avait plusieurs primats ou métropolitains, outre celui de Carthage. Le primat de Numidie était toujours le plus ancien évêque de la province. Saint Grégoire voulut changer une coutume qui lui paraissait sujette à une foule d'inconvéniens; mais les évêques lui ayant écrit qu'elle remontait jusqu'à saint Pierre, il leur accorda la permission de la suivre.

Observons que saint Grégoire (2), ainsi que les évêques de Numidie, rapporte à saint Pierre les commencemens de la discipline en Afrique; que les coutumes d'après lesquelles se réglaient les ordinations venaient originairement du Saint-Siége, puisqu'elles faisaient partie de cette discipline; qu'enfin le pape pouvait à son gré les confirmer, les modifier, les abolir, au jugement même de ceux qui attachaient le plus de prix à leur conservation.

On ne sait pas bien dans quel temps se fit la division des provinces d'Afrique; c'est pourquoi l'origine et les droits des primats sont fort obscurs. On voit cependant par le douzième canon du second concile de Carthage (3), tenu en 309, que leur consentement était nécessaire pour l'ordination de leurs suffragans. Ce privilége ne leur était point particulier. Les évêques de Thessalonique en jouissaient en vertu d'une concession du Saint-Siége, ainsi que les évêques de quel-

(1) Opera del card. Gerdil, tom. XII, p. 469.
(2) Lib. I, epist. LXXVII, oper. S Greg., tom. II, col. 561.
(3) Tom. II, concil. col. 1162.

ques autres siéges prééminens. On ne peut pas douter que les primats d'Afrique ne tinssent également des pontifes romains cette belle prérogative. Saint Sirice (1) le dit expressément : « Que personne n'ait la hardiesse d'ordonner des évêques sans le consentement du siége apostolique, c'est-à-dire du primat. » Saint Sirice, dans ce texte, a eu en vue deux choses ; premièrement, de maintenir les primats dans la possession de confirmer leurs suffragans ; secondement, de montrer que cette confirmation équivalait à celle du siége apostolique, parce qu'elle était donnée en vertu de son autorité, et conformément à une discipline sanctionnée par son approbation.

En 535, Agapet rendit au primat de Carthage les priviléges que possédaient ses prédécesseurs, et dont ils avaient été dépouillés pendant la persécution des Vandales : « Afin, dit-il à Réparat (2), que personne ne prétende ignorer ce qu'a prescrit la principauté du siége apostolique. » On n'oubliera pas que le droit de confirmation est un de ceux que le pape renouvelle dans cette lettre.

Vers le milieu du XI[e] siècle, l'Afrique était soumise à la domination des musulmans. Il y restait à peine cinq évêques, trois desquels se plaignirent à Léon IX de l'évêque de Gommi, qui s'arrogeait les priviléges de métropolitain, au préjudice de l'évêque de Carthage. Le pape leur écrivit deux lettres (3), dont l'une est adressée à Thomas, évêque de Carthage : « Sachez, lui dit-il, qu'après le pontife romain, l'évêque de Carthage est, sans aucun doute, le premier archevêque et le plus grand métropolitain de toute l'Afrique, et que cet évêque de Gommi n'a aucun pouvoir hors de son diocèse, et ne peut ni consacrer, ni déposer les évêques, ni convoquer de concile provincial, sans le consentement de l'archevêque de Carthage. » Dans la seconde lettre adressée à Pierre et à Jean, évêques africains, le pape répète ce qu'on vient de lire. « Le métropolitain de Carthage ne peut perdre (4), en faveur de quelque évêque d'Afrique que ce soit, le privilége qu'il a reçu du siége apostolique. » Et il ajoute ensuite : « Seul en Afrique, l'archevêque de Carthage a coutume de recevoir du Saint-Siége le pallium. »

Les primats tenaient leurs priviléges du pape. Agapet, dans le VI[e] siècle, Léon IX, dans le XI[e], l'assurent formellement. Or, ce fait une fois avéré, il s'ensuit que tous les évêques d'Afrique étaient confirmés par le Saint-Siége, non pas à la vérité immédiate-

(1) V epist. Siricii, *ibid.*, col. 653.
(2) Tom. IV, conc. col. 1792.
(3) Tom. IX, concil. col. 972.
(4) *Id. ibid.*, col. 973.

ment, mais par l'intermédiaire des métropolitains qu'il avait établis à cet effet, qui agissaient comme ses délégués, et en vertu de l'autorité qu'ils avaient reçue de lui.

Lorsque des évêques schismatiques eurent placé Fortunat sur le siége de Carthage, pourquoi envoyèrent-ils aussitôt Félicissime à Rome (1), pour annoncer à saint Corneille cette élection, et lui demander sa communion, si ce n'est parce qu'ils savaient que, si le pape approuvait la consécration de ce nouvel évêque, personne n'en pourrait plus contester la légitimité?

L'histoire de Cécilien est encore plus frappante. Elu évêque de Carthage par douze évêques seulement, Second, primat de Numidie, et soixante-dix évêques le condamnent et mettent en sa place Majorin, qui avait pour lui presque tous les évêques d'Afrique. Cécilien, au contraire, abandonné, chassé, persécuté, est déclaré légitime évêque par le Saint-Siége; dès-lors ses droits sont incontestables : « Il peut, dit saint Augustin, mépriser la multitude d'ennemis conjurés contre lui (2). »

Ainsi, selon saint Augustin, la sentence du pape étant définitive, il s'ensuit qu'il dépendait uniquement de lui que Cécilien fût ou non évêque.

ESPAGNE.

L'église d'Espagne, si attachée au siége du prince des apôtres, n'a repoussé avec tant de constance les principes du schisme, que parce qu'elle avait fidèlement conservé les traditions primitives, altérées ailleurs par une science fausse.

Dès le troisième siècle, Basilide, évêque de Léon, et Martial, évêque d'Astorga, accusés d'hérésie et de plusieurs autres crimes, avaient été déposés par un concile. Basilide se rendit à Rome pour prier saint Étienne de le rétablir, et sa demande fut accueillie favorablement du pape. Cependant Félix et Sabin, qu'on avait élus à laplace des évêques déposés, partirent pour Carthage afin d'intéresser saint Cyprien en leur faveur; mais la sentence du pape reçut son exécution; et, selon toute apparence, Basilide et Martial furent reconnus par la grande majorité de leur clergé et par les évêques voisins.

Nundinaire, évêque de Barcelone, avait, en mourant, témoigné le désir d'avoir pour successeur Irénée, déjà évêque d'une autre ville.

(1) Voy. hist. eccl. de Fleury, tom. VII, n. 7.
(2) Epist. XLIII, n. 7, oper. S. Aug. t. II, col. 91.

Les évêques y consentirent ; mais, selon l'ancien usage, *exemplo vetustatis* (1), ils prièrent le pontife romain d'approuver ce qu'ils avaient fait, et de le confirmer par son autorité : *ut factum nostrum roborare dignemini... vestra auctoritate firmetis*. Le pape refusa d'autoriser la translation d'Irénée ; il voulut qu'il retournât à son église (2), sous peine d'être retranché de l'ordre épiscopal.

En 465, Ascagne, évêque de Taragone, et ses sufragans, se plaignirent au pape Hilaire, de ce que Sylvain, évêque de Calahorra, avait ordonné plusieurs évêques sans le consentement du métropolitain. Ils attendirent, sans rien précipiter, le jugement du Saint-Siége, parce que la décision des causes de cette nature est *un de ses priviléges :* « Nous vous prions donc, ajoutent-ils (3), de nous marquer ce que *vous* voulez qu'il soit fait en cette occasion, et de quelle manière on doit disposer du consacrateur et du consacré. »

Tous ceux qui connaissent les canons de l'Église ne peuvent douter (4) que le concile n'eût le pouvoir de juger Sylvain, sauf à lui d'appeler de son jugement. Mais puisqu'on pouvait appeler du concile au pape, c'était donc le pape qui prononçait en dernier ressort. De plus, il dépendait de lui de tempérer la sévérité des peines canoniques, et même de maintenir dans leurs siéges les évêques irrégulièrement promus par Sylvain. C'est en effet ce que dit saint Hilaire.

En Espagne, comme dans les autres provinces d'Occident, l'établissement des vicaires apostoliques n'empêchait pas le Saint-Siége de prendre une part directe aux affaires qui réclamaient son intervention. Saint Grégoire accueillit les plaintes de Janvier, évêque de Malgue, et d'Étienne dont le siége n'est pas connu, qui prétendaient avoir été déposés injustement. Il envoya même en Espagne le défenseur Jean pour juger ces deux causes, et il lui traça, dans deux instructions (5), la conduite qu'il devait tenir. Il ordonne que si les accusations portées contre Janvier se trouvent dénuées de fondement, il soit rétabli dans son siége, et que si l'évêque qui l'avait usurpé est mort, et qu'un autre ait été consacré à sa place, celui-ci soit pour toujours exclu du gouvernement de l'église de Malgue ; il permet néanmoins de le placer dans une autre église vacante.

Les souverains pontifes étaient donc toujours maîtres de se ressaisir du pouvoir qu'ils avaient confié aux métropolitains et aux primats.

(1) Tom. IV, conc. col. 1034.
(2) *Id. ibid.*, col. 1036.
(3) *Idem ibid.*, col. 1033.
(4) Tillemont, mém. sur l'hist. ecclés., tom. XVI, p. 45.
(5) Epist. lib. XIII, ep. XLV, oper. S. Greg., tom. II, col. 1250.

Tantôt ils établissaient des vicaires apostoliques permanens pour instituer et pour juger les évêques ; tantôt ils évoquaient à Rome les causes épiscopales, ou chargeaient des délégués spéciaux de prononcer sur les lieux mêmes. Ajoutons, en terminant, que les monumens qui renferment la tradition des églises d'Espagne, nous n'hésitons point à l'affirmer, établissent, avec une palpable évidence, les prérogatives du Saint-Siége.

ANGLETERRE.

Il n'est aucune église, dans l'Occident, qui soit plus incontestablement redevable au Saint-Siége du bienfait de la foi, comme il n'en est point non plus où les souverains pontifes aient exercé un pouvoir plus étendu et plus immédiat. « Nous vous accordons, écrivait saint Grégoire (1) au missionnaire Augustin, l'usage du pallium, afin que vous ordonniez pour douze lieux différens douze évêques qui seront soumis à votre autorité ; quant à l'évêque de Londres, il sera consacré par son propre concile, et recevra le pallium du siége apostolique. Nous voulons aussi que vous envoyiez un évêque dans la ville d'York où il en ordonnera douze autres, afin qu'il jouisse du rang de métropolitain ; car nous nous proposons de lui envoyer aussi le pallium. Nous voulons néanmoins qu'il soit soumis à votre fraternité ; mais, après votre mort, il présidera les évêques qu'il aura consacrés, de manière qu'il soit tout-à-fait indépendant de l'évêque de Londres. Pour ce qui est de la distinction d'honneur entre ces deux évêques, à l'avenir, celui qui aura été ordonné le premier jouira de la préséance. » On voit, par ce passage, que l'envoi du pallium était une véritable confirmation, et même quelque chose de plus, puisque le pallium donnait le rang de métropolitain : *ut metropolitani honore perfruatur... pallium tribuere proponimus.* On voit encore que le Saint-Siége a partout établi des métropolitains, qui, par conséquent, ne possèdent d'autre autorité que celle qu'ils tiennent de lui. En créant ceux d'York et de Londres, le pape ne dit point qu'il y soit forcé par les canons. Le seul canon en vertu duquel il règle tout l'ordre de l'église d'Angleterre, c'est sa volonté souveraine : *volumus*, répète-t-il deux fois.

Le droit des papes sur les ordinations était si constant dans les siècles où l'on ne veut pas qu'il fût même connu, que sans cesse ils l'exercent, sans cesse ils le rappellent, sans éprouver de contradiction. Saint Wilfrid, archevêque d'York, ayant été injustement chassé

(1) Epist. LXV, lib. XI, oper. S. Greg., tom. II, col. 1163.

de son siége, se rendit près de Jean VI, qui le rétablit en 704. Il est fâcheux, pour nos adversaires, que, dès le commencement du huitième siècle, on respecte si peu les droits des conciles provinciaux (1).

Léon III, dans une lettre à Kenulf, roi des Merciens, *accorde* de nouveau à Athelard, archevêque de Cantorbéry, le privilége de confirmer ses suffragans, que quelques uns lui contestaient (2). Il est clair que ce privilége donné par le Saint-Siége, lui appartient essentiellement, sans quoi comment l'aurait-il pu donner? Mais voici un témoignage plus positif encore. Jean VIII, en envoyant, en 955, le pallium à saint Dunstan, archevêque de Cantorbéry, s'exprime ainsi (3): « Nous confirmons pleinement votre primatie, que vous exercerez *comme représentant* le *Saint-Siége*, ainsi que l'ont fait vos prédécesseurs. »

ALLEMAGNE.

Saint Boniface, qui en fut l'apôtre, avait reçu de Grégoire II (4) l'imposition des mains. Grégoire III lui donna le pallium, en lui enjoignant (5) de ne le porter que lorsqu'il célébrerait des messes solennelles, et qu'il consacrerait des évêques. Cette décoration devenait alors un témoignage public que l'évêque consacrateur agissait au nom et par l'autorité du Saint-Siége. Aussi le pape ajoute-t-il (6) : « Nous vous ordonnons, conformément aux saints canons, de consacrer des évêques, *par l'autorité du siége apostolique*, dans les lieux où le nombre des fidèles se sera multiplié. »

Le pape Zacharie établit saint Boniface archevêque de Mayence, à la prière des princes Carloman et Pépin, et il l'autorisa même (7) à choisir et à ordonner ses successeurs.

On lit dans une lettre du pape à saint Boniface (8) : « Conformément à la demande de votre sainteté, nous avons envoyé à chacun de vos trois évêques des *lettres de confirmation.* »

Les décrétales de Grégoire II et de Grégoire III (9) et de Zacharie,

(1) Tom. V, conc. col. 1385.
(2) Tom. VII, conc. col. 1112.
(3) Tom. IX, conc. col. 642.
(4) Tom. VI, conc. col. 1437.
(5) Tom. VI, conc. col. 1468.
(6) *Id. ibid.*
(7) *Ibid.*, col. 1522.
(8) *Id. ibid.*, col. 1501.
(9) *Id. Ibid.*, col. 1475.



qui ne sont pourtant pas celles d'Isidore, ne s'accordent guère avec la théologie germanique, qu'on cherche depuis trop long-temps à introduire en France, et qui a causé tant de maux en Italie même. On rirait bien aujourd'hui de la simplicité de saint Boniface. qui, quoique métropolitain, demande au pape des *lettres de confirmation* pour les évêques qu'il a consacrés.

Saint Romuald s'adresse au pape, lorsqu'il forme le dessein de travailler à la conversion des Esclavons. « Ayant obtenu (1) la permission du Saint-Siége, et deux de ses disciples ayant été consacrés archevêques, il se mit en route avec vingt-quatre frères. » On ne citera pas une seule exception à cette coutume, qui avait pour fondement la primauté même de saint Pierre.

On lit dans le trentième canon du grand concile de Tibur, célébré en 895, et auquel assistèrent les trois métropolitains de Mayence, de Cologne et de Trèves, avec un grand nombre d'évêques : « En mémoire (2) de l'apôtre saint Pierre, nous honorons le siége apostolique et la sainte église romaine, et confessons qu'étant pour nous la source de la dignité épiscopale, elle doit être aussi la maîtresse de la discipline ecclésiastique. »

FRANCE.

On a prouvé que les premiers missionnaires des Gaules y avaient été envoyés de Rome. Aussitôt que les églises commencèrent à se multiplier, les papes s'occupèrent d'en régler la discipline, et l'on voit par leurs lettres que, dès l'origine, nos évêques s'adressèrent au Saint-Siége, afin qu'il fixât leurs droits respectifs. Saint Sirice (3), en 397, et Innocent Ier (4) en 404, défendirent qu'aucun évêque fût ordonné sans le consentement du métropolitain, » comme il a été *arrêté*, dit saint Innocent, dans le concile de Nicée. » Or, ce concile attribue aux patriarches d'Alexandrie et d'Antioche le droit d'ordonner les évêques de leur patriarcat : donc le pape possédait essentiellement le même droit, et si, dans le patriarcat d'Antioche, les métropolitains ne pouvaient l'exercer qu'avec la permission du patriarche, à plus forte raison ne l'exerçaient-ils en Occident qu'en vertu de la délégation du pape, qui, en leur accordant le privilége, entrait dans les vues du concile de Nicée, sans préjudicier à ses propres droits, re-

(1) Petrus Damianus, de vita S. Romualdi, cap. XXXIX, p. 201.
(2) Tom. IX, conc. col. 456.
(3) Epist. rom. pontif., tom. I, col. 698.
(4) *Ibid.*, col. 748.

connus par le même concile. Les faits viennent à l'appui de cette doctrine.

Patrocle, évêque d'Arles, entreprit (1) de soutenir les droits ou les prétentions de son église, contre Procule de Marseille, Simplice de Vienne et Hilaire de Narbonne, qui, tous trois voulaient s'attribuer quelques uns de ses priviléges, et dont les réclamations avaient été accueillies par le concile de Turin, tenu vers l'an 398. Patrocle s'adressa à Zozime, successeur d'Innocent Ier; ce n'était pas la première fois que les évêques des Gaules recouraient à Rome pour des affaires de juridiction. La déposition de Marcien qu'ils demandèrent à saint Etienne, et qu'il accorda, en fait foi.

Zozime écrivit, au sujet de Patrocle, aux évêques des Gaules, de Vienne, des deux Narbonnaises, des Alpes maritimes, de la Gascogne et des Aquitaines. Il ordonne dans sa lettre, 1° qu'aucun ecclésiastique, quel que soit son rang, ne vienne à Rome sans une lettre formée de l'évêque d'Arles; 2° que cet évêque conserve le droit dont il a toujours joui, d'ordonner les évêques de la province de Vienne, et des deux Narbonnaises. Il établit ensuite pour fondement des priviléges de l'église d'Arles la mission de saint Trophime envoyé par le Saint-Siége (2), « d'où les ruisseaux de la foi ont coulé dans toute la Gaule. » L'église d'Arles ne pouvait posséder d'autres prérogatives que celles qu'elle avait héritées de son fondateur, qui lui-même les avait reçues des successeurs de saint Pierre. En confirmant ces prérogatives, c'étaient donc les dispositions de ses prédécesseurs que le pape maintenait: le métropolitain d'Arles, comme les autres métropolitains des Gaules, tenait donc ses droits du Saint-Siége. Procule de Marseille refusa de se soumettre à la sentence de Zozime. S'autorisant de la décision du concile de Turin, qui lui avait accordé les priviléges de métropolitain, il ordonna deux évêques sans le consentement de l'évêque d'Arles. Zozime en fut bientôt informé. Il avait cité Procule à Rome pour y rendre compte de sa conduite. Celui-ci ne s'y rendit pas au temps prescrit; c'est pourquoi le pape écrivit (3) aux évêques de la province de Vienne et de la seconde Narbonnaise, une lettre de laquelle il résulte 1° que le pape considère son autorité comme supérieure à celle du concile : il a fait, dit-il, ce que *nous-mêmes* nous n'aurions pu faire. 2° il répète que saint Trophime avait été créé métropolitain d'Arles, par le Saint-Siége. 3° il regarde comme un attentat

(1) Voy. Hist. de l'égl. gallic., tom. I, p. 397.

(2) Epist. rom. pontif., tom. I, col. 936.

(3) Epist. rom. pont., tom. I, col. 956.

plein d'impudence, *impudenter*, d'attaquer les priviléges accordés par le siége apostolique.

Zozime écrivit aussi à Hilaire de Narbonne; il révoqua les priviléges qu'il avait obtenus du Saint-Siége par subreption; et fonda ensuite de nouveau les droits de l'archevêque d'Arles sur la mission de saint Trophime. On ne niera pas sans doute que le pape ne crût pouvoir disposer souverainement de ces priviléges, puisqu'il cassa les réglemens du concile de Turin, et révoqua les prérogatives qu'Hilaire avait obtenues du Saint-Siége même. Cependant, Procule continuant d'ordonner des évêques, Zozime commit le soin de son église à Patrocle, et le chargea de pourvoir à ce qu'on élût un digne évêque à la place de Procule.

La conduite de Boniface I[er] dans l'affaire de Maxime de Valence, offre une nouvelle preuve du pouvoir des pontifes romains sur les évêques (1).

Saint Brice, évêque de Tours, ayant été noirci par la calomnie, fut chassé de son siége en 432 ou 439, et les habitans de Tours élurent en sa place Justinien, qu'ils obligèrent de se rendre à Rome, où saint Brice s'était retiré. Ainsi de part et d'autre on recourait au Saint-Siége, et l'on reconnaissait son autorité. Le pape Xiste III rendit justice à saint Brice, et le renvoya dans son église (2).

Vers la fin du huitième siècle, la querelle entre l'église d'Arles et l'église de Vienne s'étant renouvelée, le concile de Francfort, tenu en 794, rendit la décision suivante : « Quant aux différends qui existent entre Ursion, évêque de Vienne, et Alipant, évêque d'Arles, on a lu les lettres des bienheureux Grégoire, Zozime, Léon et Symmaque, qui ont défini que l'église de Vienne devait avoir quatre suffragans, et que celle d'Arles en aurait neuf (3). Pour ce qui concerne Embrun et la Tarentaise, on a envoyé une députation au siége apostolique, et l'on s'en tiendra à ce qu'aura ordonné le pontife romain. »

Ainsi les pères de Francfort (4) confessaient hautement qu'en ce qui touche les droits des métropoles sur tels ou tels siéges, on doit s'en tenir à ce qui a été réglé par l'autorité du siége apostolique. En effet, on ne peut douter que les apôtres, et surtout le prince des apôtres (5) n'eussent un pouvoir suprême dans la création des évêchés et l'élection des évêques. Quand ils créèrent des métropolitains,

(1) Voy. Hist. de l'égl. gall., tom. I, liv. III, pag. 405, an. 418.
(2) Grég. de Tours, de gestis Franc. lib. II, cap. I, et lib. X, cap. XXXI.
(3) Tom. VII, conc. col. 1059.
(4) Gerdil, tom. XI de ses œuvres, p. 263.
(5) De la Discipl., p. 11, liv. II, chap. IX, n. 11.

ils ne se dépouillèrent pas de leur droit et de leur autorité, tant sur tous les évêques que sur les métropolitains mêmes. Toute l'autorité des évêques sur d'autres évêques ne peut être qu'une émanation ou une imitation de cette singulière primauté que Jésus-Christ donne à saint Pierre sur les autres apôtres dont tous les évêques sont les successeurs. Telle est la foi de l'Eglise, telle est sa tradition constante, universelle.

Les guerres civiles qui causèrent ou qui suivirent la décadence de la maison de Clovis, ne furent guère moins funestes à l'Eglise qu'à l'Etat. Le pape Zacharie chargea Boniface de remédier aux désordres qui s'étaient introduits dans la plupart des évêchés. « Quant aux métropolitains que vous avez établis dans chaque province, lui écrivait Zacharie (1), nous les *confirmons*, sur votre témoignage, et leur envoyons le pallium, afin que rien de manque à leur stabilité. » C'était les créer primats, car le pallium ne se donnait alors qu'aux vicaires apostoliques : après l'avoir reçu, ils ne pouvaient plus dépendre d'aucun autre métropolitain, mais ils relevaient immédiatement du Saint-Siége. Or, si le pape exemptait ainsi certains évêques de toute autre juridiction que celle du Saint-Siége, il s'ensuit que les droits des métropolitains venaient de lui. Comment, sans cela, aurait-il pu les restreindre, et étendre les siens au préjudice des leurs.

On peut regarder le commencement de la seconde race comme l'époque d'un changement de la discipline en France. L'épiscopat reçut une nouvelle forme. L'autorité des vicaires apostoliques n'existant plus, chaque métropolitain devint primat, en ce sens qu'il ne relevait plus que du pape, auquel il s'attachait d'une manière encore plus étroite et plus solennelle par les promesses qu'il lui faisait. En un mot, ces prélats étaient, pour nous servir de l'expression d'Adrien Ier (2), *sub jure sanctæ ecclesiæ romanæ.*

Nous allons encore rappeler quelques faits en regrettant de ne pouvoir les rapporter tous.

Saint Aldric, évêque du Mans, ayant été chassé de son siége en 840 par les partisans de Lothaire, et craignant que ce prince ne fît procéder à sa déposition, eut recours au Saint-Siége, seul refuge ordinaire des pasteurs et des églises persécutés. Grégoire IV écrivit aussitôt à tous les évêques des Gaules, de la Germanie et du reste de l'Europe, une lettre(3) où il déclare qu'il se réserve le jugement d'Al-

(1) Tom. VI, conc. col. 1503.

(2) *Id.*, *ibid.*, 1777.

(3) Tom. VII, conc. 1574.

dric, défendant aux évêques de le juger sous quelque prétexte que ce soit.

L'église de Nantes ayant été désolée par les Normands, Adrien II ordonna en 868 qu'Actard, évêque de cette ville, fût installé le plus tôt possible dans un siége vacant, et même dans un siége métropolitain, si quelque archevêque venait à mourir. En conséquence, Actard fut transféré à Tours, et le pape le confirma en ces termes (1) : « Le peuple et le clergé de Tours ayant élu Actard unanimement, sur la demande du concile, nous l'établissons, par le décret de notre autorité principal métropolitain et archevêque de l'église et de la province de Tours. »

Jean VIII, dans un cas semblable, confirma également Frotaire, archevêque de Bordeaux, qu'il transféra à Bourges (2).

On n'imagine pas combien certains canonistes ont embrouillé la discipline des premiers temps, en y mêlant leurs propres idées. On va chercher de tous côtés des exemples qui prouvent qu'autrefois le pape n'instituait pas. On cite (3) une lettre de Jean VIII qui presse vivement les évêques de Bretagne de se soumettre au métropolitain de Tours. Cette lettre paraît un argument sans réplique en faveur du système ; mais celui qui n'a pas de système et qui sait que les métropolitains n'étaient que les vicaires, les représentans du Saint-Siége, ne s'étonne pas que le Saint-Siége exigeât qu'on obéît à une autorité qui était la sienne, et maintînt de tout son pouvoir un ordre de gouvernement qu'il avait établi. On conçoit difficilement que ces canonistes aient eu le courage de rappeler cette lettre qui contient la condamnation formelle de la nouvelle doctrine. En effet, Jean VIII, dans la lettre citée, s'élève contre les évêques qui, au lieu de recourir au métropolitain, se consacraient les uns les autres par l'autorité du prince : « *Audivimus* (4) *ut vos, non antiquo more, a vestro metropolitano consecrati fuissetis, sed expulsis legitimis episcopis de sedibus, sola potentia ducis vestri, alter ab altero consecratus fuit.* »

Jérôme, ayant été élu conformément aux injonctions du pape, fut sacré évêque de Lausanne. Cependant Charles-le-Gros, roi d'Italie, s'opposa opiniâtrément à sa prise de possession. Jean VIII protesta énergiquement qu'il ne souffrirait jamais que du vivant de Jérôme il y eût un autre évêque de Lausanne (5), « de peur qu'il ne parût que

(1) Tom. VIII, conc. col. 932.
(2) Tom. IX, col. 8 et 12.
(3) Tabaraud, Essai sur l'inst. des évêq., p. 56.
(4) Tom. IX, conc. col. 91.
(5) *Id.*, *ibid.*, 174.

la même ville fût gouvernée par deux évêques contre les statuts des pères. » Ces dernières paroles, dit Thomassin (1), font connaître que le pape ne concourut dans cette occasion que comme défenseur et exécuteur universel des canons, et qu'il ne fit que maintenir la confirmation et l'ordination d'un évêque faite selon les canons. Rien de plus vrai, pourvu qu'on avoue que c'était du Saint-Siége que Jérôme avait reçu la confirmation que Jean VIII maintint.

L'époque où nous sommes arrivés offre un trop grand nombre d'exemples semblables pour que nous les rapportions tous. Tantôt les papes se réservent la confirmation, tantôt la nomination même des évêques. Jean VIII nomme et sacre (2) Conspert évêque de Verceil, parce que les suffrages du clergé et du peuple étaient partagés entre deux compétiteurs, et il dépose dans un concile romain Anspert, archevêque de Milan, pour avoir ordonné un autre évêque à Verceil, contre la volonté du Saint-Siége et du roi Carloman. Il sacre (3) Optandus évêque de Genève, parce que l'archevêque de Vienne, par des considérations politiques et par esprit de faction, différait de l'ordonner et de le confirmer; et lorsque cet archevêque, sans égard pour ce que le pape avait fait, consacre un autre évêque de Genève, le pape lui commande (4), sous peine d'excommunication, de rétablir Optandus dans son siége, et de venir rendre compte de sa conduite à Rome, dans un concile qu'on y allait assembler.

Lorsque la constitution civile du clergé vint diviser l'église de France, les évêques schismatiques, repoussés par le Saint-Siége et ne sachant sur quoi fonder leur mission, cherchèrent à s'appuyer de l'autorité de Bossuet. C'était sans doute une chose étrange que le nom de ce grand évêque pût servir à colorer la rébellion contre l'église romaine, dont il avait exalté si magnifiquement la primauté. A Dieu ne plaise que les intentions d'un prélat si vénérable soient un moment suspectes. Cependant il est vrai qu'on a pu abuser de quelques endroits de ses écrits. Celui de tous qui offre un plus grand nombre de passages de ce genre, est la défense de la fameuse déclaration de 1682, ouvrage posthume qu'il ne termina jamais, et qui n'est pas entièrement exempt du soupçon d'avoir été altéré par des éditeurs infidèles. Il est sûr du moins qu'il y règne partout un ton d'aigreur qui n'était pas le ton ordinaire de Bossuet. De tranchantes assertions y

(1) De la Discipl., part. II, c. XXX, n. 2.

(2) Tom. IX, conc. col. 159.

(3) *Ibid.*, col. 160.

(4) *Ibid.* col. 241.

remplacent trop souvent les preuves solides qu'on avait droit d'attendre d'un si savant homme.

Quant à nous, forts de la tradition, nous sommes en droit d'adresser à M. Bossuet ses propres paroles, et de lui dire en finissant : «C'est trop nous arrêter à discuter une question évidente en soi ; » évidente par l'histoire, évidente par tous les monumens, évidente par la pratique constante de l'Église depuis dix-huit siècles. « Car nous sommes très-assurés que ceux qui se sont tant soit peu mis au fait de l'antiquité, ne s'écarteront pas sur ce point de notre doctrine. » qui est la doctrine immuable du Saint-Siége, la doctrine des conciles, la doctrine des pères et des docteurs, la doctrine enfin des évêques français.

TROISIÈME PARTIE.

—

ÉGLISE D'OCCIDENT.

—

PREMIÈRE SECTION.

Après le X[e] siècle commence une nouvelle époque pour la discipline. Les désordres qui régnaient alors presque universellement, forcèrent les souverains pontifes à multiplier les réserves et à user plus fréquemment du droit canonique de dévolution, qui est fondé (1) sur l'utilité et la nécessité de l'Église. Ils avaient maintenu de tout leur pouvoir l'autorité des métropolitains aussi long-temps qu'elle fut compatible avec l'intérêt des peuples et la conservation des saintes règles ; mais bientôt il ne fut pas possible de soutenir un édifice qui, élevé pour être le rempart de la discipline ecclésiastique et des sacrés canons, menaçait de les ensevelir sous ses ruines. Cependant, malgré la grandeur du mal, les papes n'abolirent pas entièrement une institution qui leur devait sa naissance, et qu'ils semblèrent espérer long-temps de ramener à son premier esprit. Ils se contentèrent d'ôter aux métropolitains des priviléges qui étaient devenus entre leurs mains une source intarissable d'abus. Une nouvelle forme de gouvernement s'introduisit peu à peu. Le besoin des dispenses que le Saint-Siége pouvait seul donner, les difficultés qui sélevaient sur les élections, l'influence des rois dans les affaires ecclésiastiques, toutes ces causes et une foule d'autres, qui rendaient à chaque instant nécessaire l'intervention des papes, les obligèrent de confirmer direc-

(1) De la Discipl., part. II, lib. II, ch. XXX, n. 10.

tement un grand nombre d'évêques. Ils ne se réservèrent pas d'abord leur confirmation par une loi; mais, se ressaisissant, par le fait, de l'autorité qu'ils avaient autrefois confiée aux métropolitains, ils rentrèrent en possession du droit d'instituer, que personne ne leur contestait alors. Il n'y avait pas d'autre moyen de conserver la paix dans les églises, incessamment troublée par les brigues et les violences de ceux qui aspiraient à l'épiscopat.

En 915, Jean X, qui déjà avait confirmé Agius (1), archevêque de Narbonne et l'avait maintenu dans son siége malgré les efforts d'un parti puissant, ne montra pas moins de vigueur pour résister aux entreprises d'un prince souverain. Gislebert, duc de Lorraine, ayant fait confirmer et sacrer Hilduin, évêque de Liége, par Hériman, archevêque de Cologne, contre le vœu du clergé et du peuple, qui avaient élu Richer, abbé de Prum, le pape cita à Rome, Hériman et les deux évêques compétiteurs. Il prononça en faveur de Richer (2), et lui donna le pallium, après l'avoir ordonné lui-même.

Benoît VI, en 972, nomma Frédéric son légat dans l'Armorique et la Pannonie, de sorte qu'aucun évêque ne pouvait être ordonné dans ces provinces sans le consentement de l'archevêque de Saltzbourg. « Les successeurs de l'apôtre saint Pierre, écrivait (3) le pape à Frédéric, ont établi en divers lieux, selon le besoin et les convenances des archevêques pour tenir leur place dans les églises, parce qu'ils ne pouvaient pas eux-mêmes les gouverner toutes. » les archevêques ou les métropolitains n'étaient donc que les représentans, les vicaires des pontifes.

Quelques années auparavant, en 967, Jean XIII avait déposé, en vertu de l'autorité de son siége, dans un concile assemblé à Varenne, Hérold, archevêque de Saltzbourg et confirmé Frédéric qui avait été élu à sa place (4) : « Par l'autorité du siége apostolique nous affermissons et *confirmons* le très-digne archevêque Frédéric dans la dignité archi-épiscopale de Saltzbourg. » Pour savoir maintenant combien cette confirmation était nécessaire, il ne faut qu'entendre ce qu'écrivait à Benoît VII, Pilgrim, archevêque de Lauréac (5) : « Je vous supplie d'affermir et de confirmer, selon l'usage de vos prédécesseurs, les priviléges de mon église, afin que, muni de cette sanction apostolique, je puisse gouverner *canoniquement* le peuple qui m'est

(1) Hist. de l'égl. gallic., tom. VI, pag. 394, édit. in-12.
(2) Essai sur l'inst. des évêq., p. 89.
(3) Tom. IX, conc. col. 711.
(4) *Ibid.*
(5) *Ibid.*, col. 717.

confié. » On voit clairement par ces paroles quelle est la nature de cette juridiction confondue par M. Bossuet avec la juridiction radicale ; c'est celle qui donne le pouvoir de gouverner *canoniquement* un troupeau particulier. Pilgrim, qui avait reçu, si l'on veut, immédiatement de Jésus-Christ, la juridiction radicale dans son sacre, n'en demande pas moins la seconde au pape et reconnaît qu'elle lui est nécessaire pour valider les actes de son administration. Benoît VII la lui accorda.

Peu d'années après, sous Grégoire V, un concile de Rome dépose Étienne, évêque du Puy en Velay, et suspend l'archevêque de Bourges, et l'évêque de Nevers, qui l'avaient consacré du vivant de l'ancien évêque, sans attendre l'élection du peuple et du clergé. Le concile ordonne d'élire un nouvel évêque que le pape consacrerait : *ut* (1) *à domino papâ consecretur in episcopum judicatum est.*

En 994, Arnulfe, archevêque de Reims, ayant été déposé dans un concile, Grégoire V le rétablit (2), « parce que son abdication n'avait pas été ratifiée par le consentement du pontife romain ». En conséquence, ajoute le pape, nous vous confirmons de nouveau, et vous accordons l'archevêché de Reims en son entier, avec tous les évêchés qui en dépendent. »

L'usage qui réserve au Saint-Siége la confirmation des évêques s'établissait rapidement. Les exemples en deviennent si nombreux, qu'il est impossible de les rapporter tous. Choisissons-en deux parmi les plus frappans.

Alexandre II, en envoyant le pallium à Pierre, archevêque de Dalmatie, lui marque les limites de son diocèse, « afin que vous sachiez (3), dit-il, que toutes ces contrées forment une seule église, et que votre pouvoir épiscopal s'étend à tous les lieux ci-dessus dénommés ». Dans tout autre lieu, l'archevêque de Dalmatie ne possédait donc pas le pouvoir épiscopal. Cependant il était également évêque dans tous les lieux, dans tous les lieux il possédait également la juridiction radicale ; il y a donc une autre sorte de juridiction dont le pape explique ici parfaitement la nature : *teque in omnibus prædictis locis episcopali regimine præesse.* « Nous vous accordons (4) aussi l'archi-épiscopat, et vous confirmons, selon la forme de nos saints prédécesseurs, des décrets desquels vous ne devez pas vous écarter. »

En 1090, Geoffroi, évêque de Chartres, coupable de simonie, se

(1) Concil. col. 773.
(2) Tom. IX, conc. col. 778.
(3) *Ibid.*, col. 118.
(4) *Ibid.*

déposa lui-même, et remit au pape son anneau et son bâton pastoral. Avec la permission d'Urbain II, le clergé et le peuple élurent Yves, abbé des chanoines de Saint-Quentin de Beauvais. Richer, archevêque de Sens, refusa de le consacrer. Yves se rendit à Rome, où il fut ordonné par le pape; Urbain écrivit au peuple et au clergé de Chartres, ainsi qu'à Richer. Celui-ci refusa opiniatrément de reconnaître Yves pour évêque de Chartres, et lui reprocha son ordination. Yves répondit avec une fermeté modeste, et on lit dans sa lettre (1); « C'est au pape qu'il appartient principalement et généralement de confirmer ou d'infirmer les ordinations, tant des métropolitains que des autres évêques. » Richer était soutenu par les évêques de Paris, de Meaux et de Troyes. Dans un concile qu'ils tinrent à Etampes, ils firent un crime à Yves d'avoir reçu l'ordination du pape; mais toutes ces oppositions furent inutiles. Yves appela au souverain pontife, et il arrêta ses ennemis par la crainte des décrets apostoliques.

Il paraît aussi que les évêques commencèrent dans ce siècle à prendre le titre d'évêques par la grâce de Dieu et du Saint-Siége. Amutus, évêque de Nuscano, en 1093 (2); Anselme, évêque de Foligno et de Nocera, dans un acte de donation de 1174, etc..., un évêque de Hongrie, en 1299, s'intitula (3) *Jacobus Dei et apostolicæ sedis gratiâ episcopus scepusiensis.*

La grande querelle des investitures, qui commença dans ce temps, attira à Rome une foule d'évêques que les métropolitains y envoyaient eux-mêmes pour recevoir l'institution. Nous ne craignons pas de le dire, ces réserves sauvèrent l'Eglise.

La confirmation immédiate par le Saint-Siége devenait de plus en plus un usage commun. Les exemples sont si fréquens dans le douzième siècle, que les rapporter tous, ce serait inutilement fatiguer le lecteur. Si tant de faits décisifs avaient besoin d'être fortifiés par d'autres témoignages, nous produirions celui de saint Bernard, le dernier des pères, dit Mabillon (4). Qu'on lise sa lettre au pape Eugène III (5), et l'on y verra avec quelle force il développe les principes que nous soutenons, et il y proclame que c'est aux successeurs de saint Pierre qu'il appartient d'ériger les évêchés, d'ôter ou d'accorder les priviléges qui élèvent certaines églises au dessus des autres.

(1) Epist. VIII, Ivon. car. ad Richer. sen.
(2) Italia sacra, tom. VII, col. 533.
(3) Peterfy, conc. Hungariæ, tom. I, p. 113.
(4) Mabillon, S. Præf., oper. sanct. Bernardi, n. 23.
(5) Lib. II, de consider., cap. VIII, op. S. Bernardi, tom. I, col. 422.

A l'époque où nous sommes parvenus, l'institution canonique était presque universellement réservée par le fait aux souverains pontifes. Néanmoins ils n'usèrent de cette prérogative qu'avec une extrême modération. Une décrétale d'Innocent III (1), porte expressément que le siége apostolique a bien voulu permettre aux métropolitains d'Angleterre, de France et d'Allemagne, élus unanimement, de ne pas attendre la confirmation du Saint-Siége, et c'est dans l'intérêt de l'Eglise. Les expressions du pape dans sa décrétale sont remarquables : ***ecclesia romana patitur,*** dit-il, et il ajoute : ***dispensativè propter necessitates ecclesiarum et utilitates.*** Cette dispense n'existait pas pour les lieux plus voisins de Rome, parce qu'il n'y avait pas les mêmes raisons de l'accorder. Ainsi Innocent III annula l'élection (2) de l'évêque de Penna, qui s'était assis sur le siége épiscopal, avant d'être confirmé par le pontife romain. Au reste, on chercha bientôt à éluder la loi, en se faisant donner l'économat, ou la procuration, ou le vicariat de l'église veuve. Ce fut pour remédier à ces abus que Grégoire X (3) porta, en 1274, dans le deuxième concile général de Lyon, une constitution qui les défendait sous peine d'être privé du droit qui pouvait être acquis par l'élection.

Avant d'aller plus loin, il est nécessaire de parler des réserves qui se multiplièrent en même temps que les confirmations immédiates, et par la même raison. Il faut d'abord se bien pénétrer du principe posé par le père Thomassin : « Lorsqu'un droit est dévolu (4) de l'inférieur au supérieur, par exemple, du chapitre à l'évêque, de l'évêque au métropolitain, du métropolitain au primat, le supérieur ne reçoit rien de l'inférieur, n'usurpe rien sur lui, ni lui fait aucune injustice, et l'inférieur ne peut rien réclamer du supérieur. » Pourquoi? parce que le pouvoir ne remonte pas de l'inférieur au supérieur. Autrement la juridiction partirait des simples prêtres pour arriver au souverain pontife. Il suit nécessairement de là que le pape, en sa qualité de chef suprême, étant le dernier terme de toutes les dévolutions, possède radicalement tous les pouvoirs que Jésus-Christ a mis dans l'Eglise : donc aussi celui d'instituer. Au surplus, la nécessité des réserves fut amenée par les événemens; les souverains pontifes furent comme forcés d'user de ce remède contre les désordres dont toute l'Eglise se plaignait, et il produisit de très-heureux effets. Seulement, en quelques circonstances, on pourrait

(1) Extrav., de election., cap. XXVIII.
(2) Annal. Raynaldi.
(3) Tom. XI, conc. col. 979.
(4) Respons. ad notas scriptoris anonymi.

dire aux papes avec saint Bernard : « En agissant ainsi, vous avez prouvé que vous possédiez la plénitude de la puissance, mais non pas peut-être celle de la justice. » Ainsi saint Bernard reconnaît le droit, quoiqu'il condamne l'abus. En définitive, l'abus lui-même suppose le droit.

L'Eglise, depuis sa naissance, n'avait pas été soumise à une épreuve aussi terrible que celle qu'elle eut à subir lors du schisme d'Occident : éplorée et inquiète, elle cherchait partout son chef, et ne le trouvait avec certitude nulle part.

Charles VI, las des querelles interminables des deux compétiteurs qui se partageaient la chrétienté, prit la résolution de n'obéir ni à l'un ni à l'autre. Le clergé de France, assemblé par le roi en 1406, en arrêtant la soustraction d'obédience, régla que jusqu'à ce qu'il y eût (1) un pape universellement reconnu, l'institution serait donnée aux évêques par les métropolitains, et aux métropolitains par le concile de la province. « Toutes ces choses ont été délibérées, dit le clergé, sauf le respect qui est dû au Saint-Siége apostolique, et au futur pape légitime, dont le droit sera certain. » Ces réglemens n'étaient donc que provisoires ; ils ne devaient avoir d'effet que jusqu'au moment où l'on cesserait d'être en doute sur le véritable pape. Le clergé n'adopta ces mesures qu'à regret. Les évêques craignirent les suites du parti qu'un zèle indiscret leur avait fait prendre. Aussi la publication du réglement arrêté dans le concile, fut-elle suspendue (2), depuis le 18 février 1406, jusqu'au 15 mai 1408. Dès 1409, on eut recours au concile de Pise pour obtenir l'approbation de ce réglement. Alexandre V (3) ne refusa point la ratification qu'on lui demandait. Cependant plusieurs évêques n'approuvaient pas ces mesures, et Guido de Noya, archevêque de Reims, s'opposa fortement à l'acte de 1408. Cependant les réservations multipliées qui, pendant le schisme, avaient entraîné beaucoup d'abus, étaient toujours un sujet de plaintes. En 1413, Charles VI consulta son parlement sur les moyens d'y remédier. Le parlement fut d'avis de mettre à exécution le fameux réglement. Le roi ne suivit pas ce conseil, et en 1414, le clergé de France assemblé à Paris, résolut d'envoyer au concile de Constance des députés pour demander la confirmation du réglement. Toutefois nous devons faire observer que dans toutes ces discussions, il s'agissait moins d'enlever aux papes le droit de confirmer les évêques, que de rendre le droit d'élection aux chapitres.

(1) Preuves des libertés, chap. XX, § 16.

(2) De concord. sacerd. et imp., lib. VI, cap. 9, n. 5.

(3) Tom. XI, conc. part. 2, col. 2209.

Le concile de Constance, assemblé pour mettre fin aux troubles de l'Eglise, approuva et ratifia (1) les confirmations et provisions faites par les papes qu'il déposa ensuite. Cette mesure était nécessaire pour affermir la paix tant souhaitée. On discuta très-longuement et très-vivement l'article de la réformation ; mais le concile ne décida rien ; il s'en rapporta à ce que le pape futur croirait devoir faire à cet égard. Martin V fut élu. Tout se calma. Le pape prit le parti de traiter séparément avec les Allemands, les Anglais et les Français. Ces différens concordats maintenaient les réservations établies par Jean XXII et Benoît XII (2), toutefois avec quelques modifications. Celui du pape avec les Français fut apporté à Paris par l'évêque d'Arras. Charles VI, par des raisons de politique, refusa d'abord de reconnaître Martin V, et en 1418 il publia deux ordonnances pour renouveler les dispositions du réglement de 1408, relatives à la collation des bénéfices pendant la neutralité. Néanmoins, à l'époque de la plus grande chaleur des esprits, le pape ne cessa pas d'instituer des évêques en France, et les évêques, de leur côté, continuèrent de recourir à son autorité après avoir été canoniquement élus.

L'édit de Charles VI n'eut donc aucune suite. Charles VII le renouvela cependant, ou y acquiesça en qualité de dauphin, en 1422; mais en 1425 il le révoqua de nouveau.

Les choses en étaient à ce point, lorsque le concile de Bâle s'assembla : il rétablit les élections et les confirmations, suivant la règle du droit commun. Le concile de Bâle était si éloigné des idées qu'on cherche à répandre aujourd'hui, qu'il inséra dans son décret une clause dérogatoire qui n'aurait aucun sens, si les pères n'avaient pas complétement reconnu le droit du pontife romain sur la juridiction. Ces décrets du concile de Bâle furent adoptés par Charles VII, qui publia en 1448 la fameuse Pragmatique-Sanction. Dès le moment où elle parut, la Pragmatique fut attaquée par plusieurs évêques français qui en prouvèrent la nullité, et des personnages de grande autorité (3) n'y voyaient qu'une sorte d'hérésie dangereuse. Charles VII, qui avait mis tant d'empressement à la publier, fut un des premiers à la violer. Eugène IV n'avait cessé de réclamer contre ; Pie II, au concile de Mantoue, en 1459, confirma le refus de ses prédécesseurs de sanctionner cet acte (4) « le plus injurieux à l'autorité pontificale qui eût jamais été fait. » Le pape, peu de temps après, le 18 jan-

(1) Conc. Constant. sess. 20 et 36, tom. XII, conc. col. 181 et 232.
(2) Histoire du conc. de Const., par Lenfant, tom. II, p. 427.
(3) Ner. gallic. annales, lib. X.
(4) Hist. ecclés. cont. de Fleury, liv. CXI, n. 118.

vier 1460, publia une bulle pour condamner les appels au futur concile. On ne peut que déplorer l'abus de ces appels si contraires à l'esprit de l'Eglise. Rien d'ailleurs de plus illusoire ; car pour qu'un concile soit général, il faut que le pape l'approuve ; c'est donc, en dernière analyse, du pape au pape même qu'on appelle. Louis XI ne tarda pas à révoquer la Pragmatique, qu'il a mieux jugée que personne. Le parlement lui fit à cet égard de vives remontrances. Sur de nouvelles plaintes faites par Paul II en 1467, Louis XI fit de nouveau expédier des lettres pour l'abrogation de la Pragmatique. Charles VIII succéda à Louis XI ; de nouveaux efforts furent tentés ; mais les évêques s'opposèrent au rétablissement de la Pragmatique, et rien ne fut décidé. La Pragmatique se traîna donc impuissante et stérile jusqu'au concordat de Léon X et de François Ier.

SECTION II.

Léon X et François Ier étaient également intéressés à terminer les querelles qui divisaient la cour de France et le Saint-Siége. Dans une entrevue qu'ils eurent à Bologne, en 1515, ils passèrent ensemble un concordat, dont la rédaction fut confiée au chancelier Duprat et aux cardinaux d'Ancône et de Santi-Quattro. Les dispositions de ce traité célèbre sont trop connues pour que nous les rappellions ici. Personne n'ignore que le pape, en se réservant la confirmation des évêques, cédait au roi le droit de les nommer. Il semblerait qu'un accord si heureux, qui rendait la paix à l'Église, eût dû produire une vive joie. A peine cependant eut-il été rendu public qu'il excita les plus vives réclamations. Le chancelier Duprat se vit forcé de défendre son ouvrage ; il le fit avec une rare force de raison. Le parlement et l'université interjetèrent appel au futur concile. C'était la dernière raison de ces corps trop enclins à se croire les arbitres des lois, parce qu'ils en étaient les interprètes et les exécuteurs.

Un des premiers actes de Paul III, successeur de Clément VII, fut de refuser des bulles aux prélats que François Ier avait nommés, en 1548, aux évêchés de Bretagne. Cette province ayant été réunie à la couronne postérieurement au concordat, le pape ne croyait pas devoir reconnaître dans le roi le droit de nommer aux bénéfices consistoriaux. Le procureur-général Brulart soutint le contraire. L'avis de ce procureur ne fut point suivi. Par ses lettres patentes du 14 septembre 1550, Henri II déclare que le concordat n'a pas lieu en Bretagne, quoiqu'unie à la couronne; il veut que le Saint-Siége continue de

jouir *de son plein droit* dans la Bretagne et la Provence. Cet édit fut confirmé par un autre de 1553, et Jules III donna la même année une bulle pour renouveler celles de ses prédécesseurs, qui défendent de prendre possession des bénéfices reservés, avant d'avoir obtenu les provisions du pape.

Pendant que l'église de France était fatiguée par ces agitations, des troubles bien plus sérieux déchiraient l'église universelle. Des nations entières, saisies soudain de la fureur d'innover, tombèrent dans l'apostasie.

Léon X avait proscrit quarante-et-une propositions de Luther. Néanmoins le Saint-Siége jugea convenable qu'elles fussent de nouveau solennellement condamnées dans un concile œcuménique qui s'assembla dans la ville de Trente. Le 18 septembre 1562, on commença à examiner dans le concile les erreurs des hérétiques sur le sacrement d'ordre, et on les réduisit à sept articles principaux(1), dont le dernier était relatif à la supériorité des évêques sur les prêtres. Pour éclaircir et décider cette question, il fallait traiter celle de l'institution des évêques, et remonter jusqu'à la source de la juridiction. Nous ne pouvons, dans cet extrait, entrer dans tous les détails que demanderait la matière : il nous suffira de dire que le principe que nous avons défendu triompha. Tous les membres du concile s'étant enfin réunis dans un même assentiment, ou plutôt étant convenus de la manière de s'exprimer, la session se tint le 15 juillet, et on publia le huitième canon conçu en ces termes (2) : « Si quelqu'un dit que les évêques institués par l'autorité du pontife romain, ne sont point de vrais et légitimes évêques, mais une invention humaine : qu'il soit anathème. »

Il nous paraît impossible de douter 1° que le concile n'a pas décidé si les évêques tiennent leur juridiction du pape, ou s'ils la reçoivent immédiatement de Jésus-Christ; 2° que les pères du concile croyaient qu'on ne pouvait être légitime évêque, sans le consentement exprès ou tacite du pontife romain : d'où il suit que le huitième canon doit nécessairement être entendu en ce sens, les pères n'ayant voulu ni pu exprimer que leur propre pensée.

La décision du concile avérée, la cause est finie sans retour ; il ne reste plus qu'à se soumettre.

(1) Istoria del concilio di Trento scritta del P. Pallavicini, lib. XVIII, cap. 12.
(2) Conc. Trid. sess. XXIII, can. 8.

SECTION III.

Les temps où nous allons entrer, fertiles en discussions, présenteront un spectacle bien différent de celui que nous ont offert les premiers siècles. Les successeurs de Léon X eurent à combattre sans interruption, et pour la défense de la foi, et pour la conservation de l'unité attaquée ouvertement dans la chaire du prince des apôtres, ou sapée avec plus d'art par des ennemis déguisés qui, respectueusement rebelles, frappaient le vicaire de Jésus-Christ en se prosternant à ses pieds.

C'est dans l'ouvrage même, dont nous avons cherché à donner une idée complète par des extraits suivis et liés par la chaîne des faits, qu'il faut lire cette partie intéressante sous tous les rapports d'une question qui ne doit plus en être une pour les gens de foi. La marche que nous allons suivre sera différente de celle que nous avions adoptée pour tout ce qui précède. Elle nous semble plus propre à faire connaître la vérité.

Dans sa lutte contre l'église d'Allemagne, dans sa persistance à ne point céder aux exigences déraisonnables de Catherine de Médicis et du duc d'Anjou, on voit le Saint-Siége exercer sans opposition un pouvoir que ne lui disputaient pas ceux même dont il contrariait l'ambition. Ce ne fut que sous Henri IV, après les troubles de la ligue, et dans un temps où ce prince n'était pas encore réconcilié avec la cour de Rome, qu'il parut se manifester en France des intentions hostiles contre le siége apostolique. En 1590, on conseilla au roi d'établir une commission pour l'expédition des bénéfices vacans. Mais le cardinal Duperron s'y opposa avec une telle vigueur, que les lettres de convocation, qui avaient été déjà expédiées, furent révoquées et cassées en même temps. L'esprit qui avait dicté cette mesure subsistait cependant encore. On oublia les sages remontrances de Duperron, et le grand conseil séant à Tours chargea, par arrêt du 5 septembre, de simples prêtres, sous le nom d'économes spirituels, de l'administration des abbayes et des évêchés. Monstruosité inouïe dans l'Église! Cet ingénieux expédient pour se passer de bulles et de mission canonique, n'eut pas le succès qu'on en attendait. En vain les arrêts de 1591 (parlement de Provence), de 1592 (parl. de Paris), de 1594 (parl. séant à Tours), *interdisent* un évêque, bouleversent la juridiction dans les diocèses de Sens, de Meaux et de Soissons, défendent de demander des bulles au pape, violent toutes les lois de l'Église et les sentimens de la véritable église gallicane, que n'abusent

point de prétendues libertés, éclatent même à cette époque dans les réclamations de l'assemblée de 1595, et le roi lui-même reconnaît que « le recours au pontife romain est chose non seulement raisonnable, mais aussi nécessaire ». L'assemblée de 1595 avait pour objet de remédier aux maux qui s'accroissaient sans cesse; elle ne dissimula point, elle adressa les plus fortes remontrances à Henri IV, qui donna, le 1er mai 1596, des lettres patentes portant révocation des économes spirituels.

Le Saint-Siége ne courba point la tête sous les orages qui grondaient de toutes parts. La chaire sur laquelle est assis le pontife romain ne fut point emportée par les flots qui vinrent l'assaillir. Les mauvais livres, le *Traité de la république ecclésiastique*, le *Traité de la puissance ecclésiastique et politique*, l'orgueil blessé de Richelieu, cette fièvre de nouveauté qui travaillait tous les esprits, tout échoua contre cette sagesse qui, descendue d'en haut, s'opposa sans cesse aux prétentions des réformateurs. Sous les prétextes les plus spécieux, l'esprit général tendait à renverser toutes les institutions existantes : que le siége apostolique eût seulement paru le favoriser, l'Église entière n'eût été bientôt qu'un amas de ruines et de décombres. Il fallait lui céder en tout, ou lui résister en tout.

Il était de la destinée de Louis XIV de voir se succéder rapidement sous son règne des sujets de mésintelligence avec le Saint-Siége, pour lequel il conservait au fond du cœur une vénération aussi profonde qu'inaltérable. Mais, excessivement jaloux de ses droits, qu'il ne savait pas toujours distinguer de ses prétentions, dans l'impossibilité de juger par lui-même, il s'en rapportait trop à des magistrats que des préjugés de corps égaraient souvent; l'affaire de la régale en est un exemple. Il est certain qu'en cette occasion le pape défendait les véritables libertés des églises, bien différentes des prétendues libertés qu'on lui opposait pour complaire à un monarque prévenu.

Après la mort de M. de Caulet, évêque de Pamiers, le chapitre, selon l'usage, nomma des grands vicaires. Le parlement les ayant forcés de s'éloigner, parce qu'ils continuaient de s'opposer à l'extension de la régale, l'archevêque de Toulouse crut pouvoir leur en substituer d'autres pour administrer le diocèse. Innocent XI cassa les nominations de l'archevêque. Cependant le diocèse se partagea entre les vicaires du métropolitain et ceux du chapitre, il en résulta un schisme avec tous les scandales qui l'accompagnent.

Au mois de mai 1681, les évêques s'assemblèrent extraordinairement pour examiner les bulles du pape relatives à cette affaire et à celle du monastère de Charonne. Ils demandèrent au roi la per-

mission de convoquer un concile national, ou du moins une assemblée générale du clergé; Louis XIV préféra ce dernier parti. L'assemblée s'ouvrit, et l'archevêque de Reims, Letellier, y lut un rapport dans lequel il laissa apercevoir (1) que l'intérêt de l'épiscopat lui tenait plus au cœur que l'affaire de la régale. Mais, avant de décider ce qu'il aurait fallu faire (2), si le pape avait aboli le concordat, ce prélat aurait dû citer les canons qui permettent à une église particulière de se créer une discipline sans le concours du chef commun, ou plutôt contre son expresse volonté, puisque la Pragmatique-Sanction avait été proscrite par des condamnations réitérés du Saint-Siége. Du reste, l'archevêque se faisait ou voulait faire aux autres une illusion grossière; car tout le monde sait que la Pragmatique réservait encore au pape la confirmation des métropolitains. En faisant revivre la Pragmatique, on n'aurait donc détruit aucun des inconvéniens auxquels on voulait remédier. Car, pour exercer leurs fonctions, les métropolitains ayant besoin de la confirmation du pape, dans le cas où il l'aurait refusée, qui aurait confirmé les autres évêques? Rien ne prouve mieux l'origine céleste de l'autorité du siége apostolique que les vains efforts qu'on fait pour la modifier.

Des discours et des conseils tels que ceux de l'archevêque de Reims, n'étaient guère propres à rétablir l'harmonie entre la cour de Rome et celle de France. On s'échauffa de part et d'autre de plus en plus. Le roi avait présenté l'abbé de Bourlemont pour l'évêché de Pamiers: Innocent XI lui refusa des bulles. Dans le rapport que M. Chéron, promoteur, fit sur l'affaire de Charonne et sur celle de Pamiers, après avoir protesté que la France demeurerait inébranlable dans la soumission au Saint-Siége et dans la foi de sa primauté, il exposa les griefs de l'église gallicane contre le pape. Enfin M. Serroni, archevêque d'Albi, engagea l'assemblée à écrire au pape pour le prier de pourvoir au plus tôt l'abbé de Bourlemont de l'évêché de Pamiers: ce qui fut adopté. Ainsi l'on rejeta les principes à cause des conséquences. Malgré les instances du clergé, l'église de Pamiers demeura onze ans privée d'évêque. Le pape refusa persévéramment des bulles à l'abbé de Bourlemont, ainsi qu'à plusieurs des prélats qui avaient assisté à l'assemblée de 1682. Innocent XI déclara qu'ils ne devaient pas s'attendre à en recevoir, à moins qu'il ne désavouassent formellement ce qui s'était fait dans cette assemblée, tant par rapport aux quatre articles, qu'à l'extension de la régale. Louis XIV voulut d'abord maintenir les délibérations du clergé sur ces deux

(1) D'Avrigny, mens. chor. et dogm. tom. III, p. 191.
(2) Collect. des procès-verb., tom. V, p. 357.

objets, et la querelle se prolongea jusqu'en 1693. A cette époque les évêques nommés ou transférés étaient au nombre de trente-neuf. Toutefois Louis XIV n'osa jamais prendre sur lui de revenir, même provisoirement, au droit commun sur l'institution des évêques (c'est un gallican qui parle ici) (1). Les siéges restèrent vacans jusque sous le pontificat d'Innocent XII. Alors les prélats nommés lui écrivirent, sinon pour retrancher les quatre articles, du moins pour y renoncer, et témoigner leur regret de la part qu'ils avaient eue à la déclaration de 1682. Louis XIV écrivit aussi à peu près dans le même sens, et il consentit à ce que ces quatre articles fussent regardés *comme non avenus*, et que ses sujets ne fussent plus obligés d'en *professer* la doctrine.

Nous renvoyons à l'ouvrage même pour qu'on y lise tout ce qui a rapport à l'église de France depuis Louis XIV jusqu'à nos jours. Ce sont des parties qui ne doivent et ne peuvent être détachées. On y trouve partout la même solidité de jugement, la même fermeté de principes qu'on a dû remarquer dans cet extrait. La vérité y est portée jusqu'à l'évidence. On ne sait pas trop ce que pourraient répondre les gallicans et les constitutionnels. Nous finirons par la transcription du morceau suivant : « Si saint Augustin disait aux hérétiques de son temps, Rome a parlé, la cause est finie ; à combien plus forte raison pouvons-nous dire aux schismatiques de notre siècle, Rome, les conciles, les évêques, les docteurs ont parlé, vous êtes condamnés sans retour, et la cause est finie! Comment osez-vous espérer de faire adopter vos maximes aux évêques de France ? Ne voyez-vous pas que leur conscience et leur intérêt les repoussent également? Otez au pape son pouvoir suprême sur l'ordre pastoral, ils ne sont plus que de faux évêques et des pasteurs sans juridiction. La légitimité de leur épiscopat dépend de la validité du concordat de 1801 : or, de quel *droit* le souverain pontife a-t-il pu dépouiller de leur titre, sans aucune forme de procès, sans les avoir même entendus, tous les évêques d'une grande église qu'ils honoraient par leurs vertus et par leur invincible courage à confesser la foi? On leur a, il est vrai, *demandé* leur démission ; mais un grand nombre ne l'a point *donnée* ; et ne leur a-t-on pas d'ailleurs déclaré expressément que, quand même ils la refuseraient, on ne laisserait point de passer outre? Qu'on cite, dans toute l'histoire de l'Église, un acte d'autorité aussi éminent : or, ou cet acte est nul, et la France est sans légitimes pasteurs, ou il est valide, et les successeurs de saint Pierre sont les arbitres souverains dela jurid iction. La nécessité des temps, dira-t-on peut-être,

(1) Tabaraud.

a forcé le pape de recourir à cette mesure extrême; mais, d'abord, qui a été juge de cette nécessité, sinon le pape seul? De plus, la nécessité ne donne point un droit radical, elle est seulement le motif qui porte à user d'un droit qu'on possède. L'église gallicane ne pourrait donc, sans se dégrader, ou plutôt sans s'anéantir elle-même, refuser de reconnaître dans le pontife romain le pouvoir essentiel de créer et d'instituer les évêques, que nous avons prouvé lui appartenir en vertu de la pleine et souveraine autorité qu'il a reçue de Jésus-Christ, pour paître, régir et gouverner l'église universelle, selon les propres expressions du concile de Florence.

DES DISPENSES DU JEUNE ET DE LA RÉCITATION DE L'OFFICE (1).

Ces deux matières, quoique disparates quant au fond, se traitent par les mêmes principes : cependant si nous les joignons ici ensemble, c'est moins pour cette raison, que parce que nous ne pouvons nous y arrêter beaucoup. Nous disons donc en deux mots, que la dispense du jeûne et celle de la récitation de l'office conviennent en plusieurs points; et qu'elles diffèrent en quelques autres.

Elles conviennent; 1° en ce qu'on est dispensé du jeûne et de l'office, non seulement à raison d'une impuissance totale et physique; mais encore à raison de ce qu'on appelle impuissance morale, c'est-à-dire d'une très-grande difficulté. 2° En ce que dans ce dernier cas, il suffit, pour n'avoir rien à se reprocher, d'être dispensé *ad tempus* par son curé ou par ses supérieurs. L'avis même d'un médecin habile et craignant Dieu, suffirait en attendant qu'on pût s'adresser à son pasteur. Je dis d'un médecin craignant Dieu : combien y en a-t-il qui veulent tout ce que veulent ceux qui les consultent? 3° Comme celui qui ne put jeûner hier, n'est pas obligé de jeûner aujourd'hui; celui qui n'a pu dire son bréviaire un jour, n'est pas obligé de le dire le lendemain. 4° On ne doit, ni pour le jeûne, ni pour l'office, laisser un homme à sa conscience : il faut, dit Sylvius, le décider, et dans le doute prendre le parti le plus sûr pour sa santé et son rétablisse-

(1) Le chapitre XIV, livre Ier, qui traite de la récitation de l'office divin, ne parle pas des dispenses. Nous empruntons au Traité des dispenses de MM. Collet et Compans le chapitre Ier du livre VIII, qui s'occupe de ces dispenses.

ment : le seul danger d'un mal assez considérable suffit ici. 5° Comme on fait dire quelque partie de l'office à celui qui ne peut encore le dire tout entier ; de même, dans les jeûnes de long cours, on fait quelquefois jeûner deux ou trois jours de la semaine, celui qui ne peut suivre le train commun de l'Eglise. Quelquefois même on le dispense de l'abstinence sans le dispenser du jeûne. 6° La charité peut, dans certaines occasions, suspendre l'obligation et du jeûne et de l'office : comme si un homme ne peut jeûner ou dire son bréviaire, sans manquer à des devoirs plus pressans, et qui intéressent le salut du prochain.

Mais les deux objets de dispense dont nous parlons diffèrent : 1° en ce qu'on peut être tenu à dire son bréviaire, sans être tenu à jeûner. Et cela a lieu non seulement dans les jeunes ecclésiatiques qui n'ont pas encore vingt-un ans, mais en ceux qui, capables de l'une et de l'autre obligation, ont certaines maladies qui excluent le jeûne sans exclure l'office. Saint Charles, dans son quatrième concile de Milan, veut qu'un homme qui a la fièvre tierce ou quarte, dise son bréviaire au moins les jours où il n'a pas d'accès ; et je doute qu'en ce cas il l'eût obligé à jeûner ou même à faire maigre. 2° Celui qui prévoit qu'il ne pourra jeûner le lendemain, n'est pas obligé de jeûner la veille ; au lieu que, de l'aveu de Diana même, celui qui voit que le lendemain il ne pourra réciter son office, est obligé, la veille à l'heure compétente, de dire matines et laudes. 3° Celui qui ne peut réciter seul, doit, surtout, s'il a un bon bénéfice, prendre un compagnon qui l'aide ; au lieu qu'il n'y a rien de pareil en matière de jeûne ; quoique ceux qui ne peuvent jeûner doivent dédommager Dieu par l'aumône et par d'autres œuvres de pénitence. 4° La dispense absolue de l'office est réservée aux premiers supérieurs, et celle de l'abstinence s'accorde par messieurs les curés.

Je dis celle de l'abstinence plutôt que celle du jeûne, parce que ceux qui peuvent faire maigre sans pouvoir jeûner, obtiennent aujourd'hui légitimement, de leurs simples confesseurs, la permission de prendre quelque chose le matin ou le soir. Il paraît même que les artisans dont les métiers sont pénibles, ne consultent personne, pour ne pas jeûner : toutefois cette conduite est sujette à de grands inconvéniens. Que de travaux rudes, mais qu'on pourrait différer ! Que de veilles dont on se passerait bien, si l'on voulait moins gagner ! On peut voir *Contin.* Tournely, *tom.* 1, in-8° *et tom.* 2, *Instit. Theolog. ubi de secundo Ecclesiæ præcepto.*

Au reste, comme la loi punit, non la simple opinion ni la mauvaise volonté, mais seulement l'action consommée en son genre ; celui-là

ne tombe pas dans la réserve, lequel contre sa conscience mange d'une macreuse dans un diocèse où *esus carnium scienter et tempore prohibito*, fait un cas réservé. Je frappe un séculier travesti en prêtre, ou bien je tue une biche, croyant tuer un homme, je n'encours point l'excommunication dans le premier cas, ni l'irrégularité dans le second : quoique je puisse être plus coupable devant Dieu, qu'un homme qui en aurait tué un autre sans mauvais dessein, mais non sans quelque négligence.

A l'égard des animaux amphibies dont on peut sans scrupule user en carême et les jours d'abstinence, on a coutume de mettre de ce nombre les macreuses, les bernages, le pilet, la tortue même de terre, les limaçons, les sauterelles et les loutres. On raisonne différemment du canard, de la poule d'eau et du morton. Ce dernier a été nommément défendu en Anjou, et par M. Henri Arnauld et par M. Poncet en 1710, sur l'avis unanime des docteurs tant de la Faculté de médecine, que de celle de Théologie de Paris. Chaque diocèse doit savoir, en vertu de l'usage établi chez les gens de *bien*, à quoi s'en tenir dans ces occasions où il n'y a point de loi assez précise.

La règle qui permet en carême certains animaux, 1° parce qu'ils vivent dans l'eau comme les poissons; 2° parce qu'ils ont le sang froid; 3° parce qu'ils ont le goût du poisson; cette règle, dis-je, ne serait guère propre à rassurer. Dom Grégoire Berthelet, bénédictin de Saint-Vanne, dans son Traité historique et moral de l'abstinence, etc., la combat assez solidement pour faire naître des doutes, qui ne peuvent être levés que par la coutume ou par l'autorité; mais à quelque église qu'on se trouve, on ne doit pas avoir de peine d'en suivre l'usage : je dis l'usage, et non l'abus de quelques particuliers. Celui du poisson frit pour la collation, quoique établi dans quelques maisons qui devraient bien donner l'exemple d'une juste régularité, n'est pas un des abus les moins considérables.

Il nous reste deux difficultés à examiner : la première, si le pape peut dispenser un bénéficier comme tel de la récitation du bréviaire; la seconde, si un évêque peut permettre à un jeune clerc qui fait ses études, de dire le petit office de la vierge, au lieu du bréviaire commun.

Pour ce qui est du premier point, nous croyons qu'il y a des cas où le pape peut permettre à un bénéficier de ne pas dire l'office. Ces cas arrivent, quand un ecclésiastique ne peut ni quitter son bénéfice, parce qu'il n'a que cela pour vivre; ni dire son bréviaire, soit parce qu'il est devenu scrupuleux à l'excès, soit parce qu'il ne peut s'appli-

quer qu'en s'exposant à des vertiges, à de violens maux de tête, etc. Cette décision est reçue communément.

La seconde difficulté partage beaucoup plus les docteurs. Pontas, et l'auteur de la *Théorie* et de la *Pratique des sacremens* soutiennent que toute dispense accordée pour la seule raison de la jeunesse et des études est nulle : 1° parce qu'un jeune clerc peut fort bien dire le grand bréviaire et s'acquitter de ses devoirs d'écolier. Il est même sûr que plus il priera, plus il attirera sur lui et sur son travail les bénédictions du ciel ; 2° parce que celui qui sent l'avantage, doit sentir les charges, surtout quand elles sont nécessaires. L'auteur des conférences d'Angers (*t.* 2, *sur les contrats*, pag. 274), ne pense pas comme les auteurs que je viens de citer. Il se fonde sur la pratique commune des évêques, qu'on aurait grand tort de censurer. Toutefois il met à ce sentiment deux restrictions, ou plutôt il les y suppose mises par la pratique ; la première, c'est qu'on ne permet la récitation du petit office, qu'à ceux qui n'ont pas encore quinze ans ; la seconde, c'est que ceux-ci même ne sont dispensés de la récitation du bréviaire, que quand leur bénéfice est d'un revenu si mince qu'il ne va pas jusqu'à la somme taxée dans le diocèse pour servir de titre. S'il y a deux taxes, ce même auteur veut qu'on ait égard à la plus petite. Ce dernier sentiment est conforme à l'usage de l'église romaine, et je ne doute point qu'on ne puisse le suivre en bien des occasions, comme l'ont suivi d'habiles docteurs de ma connaissance. Il a lieu surtout quand un jeune homme est faible, que l'étude lui coûte, que la distance de la maison au collége lui prend un temps considérable.

DU CÉLIBAT ECCLÉSIASTIQUE (1).

PREMIÈRE PARTIE (2).

§ Ier.

Il n'y a pas de dogme dans l'église catholique, il n'y a pas même d'usage général, appartenant à la haute discipline, qui n'ait ses racines

(1) La question du célibat ecclésiastique a été soulevée de nouveau il y a quelques années, et elle est d'ailleurs si importante, que nous croyons utile de compléter ce qu'en dit l'abbréviateur de Thomassin, par des extraits pris dans des travaux plus modernes, et qui présentent la question sous un aspect différent.

(2) Du pape, t. II, par le comte de Maistre, p. 132 et suiv.

dans les dernières profondeurs de la nature humaine, et par conséquent dans quelque opinion plus ou moins altérée çà et là, mais commune cependant, dans son principe, à tous les peuples de tous les temps.

Ainsi, c'est une opinion commune aux hommes de tous les temps, de tous les lieux et de toutes les religions, « qu'il y a dans la continence quelque chose de céleste qui exalte l'homme et le rend agréable à la divinité; que, par une conséquence nécessaire, toute fonction sacerdotale, tout acte religieux, toute cérémonie sainte, s'accorde peu ou ne s'accorde point avec le mariage. »

Il n'y a point de législation dans le monde qui, sur ce point, n'ait gêné les prêtres de quelque manière, et qui même, à l'égard des autres hommes, n'ait accompagné les prières, les sacrifices, les cérémonies solennelles de quelque abstinence de ce genre, et plus ou moins sévère.

Le prêtre hébreu ne pouvait pas épouser une femme répudiée, et le grand-prêtre ne pouvait pas même épouser une veuve (1). Le Talmud ajoute qu'il ne pouvait épouser deux femmes, quoique la polygamie fût permise au reste de la nation (2), et tous devaient être purs pour entrer dans le sanctuaire.

Les prêtres égyptiens n'avaient de même qu'une femme (3). L'hiérophante, chez les Grecs, était obligé de garder le célibat et la plus rigoureuse continence (4).

Origène nous apprend de quel moyen se servait l'hiérophante pour se mettre en état de garder son vœu (5), par où l'antiquité confessait expressément et l'importance capitale de la continence dans les fonctions sacerdotales, et l'impuissance de la nature humaine réduite à ses propres forces.

Les prêtres, en Éthiopie comme en Égypte, étaient reclus et gardaient le célibat (6).

Et Virgile fait briller dans les champs Élisées

Le prêtre qui toujours garda la chasteté (7).

Les prêtresses de Cérès, à Athènes, où les lois leur accordaient la

(1) Lévit., XXI, 7, 9, 13.

(2) Talm. in Massechta Jona.

(3) Phil. apud P. Cunœum de Rep. Hebr., Elzévir, 16, p. 190.

(4) *Potter's greek Antiquities*, tom. I, p. 183, 356. — Lettres sur l'histoire, t. II, p. 571.

(5) Contra Celsum, cap. VII, n. 48. Vid. Diosc., lib. IV, cap. 79; Plin., Hist. nat., lib. XXXV, cap. 13.

(6) *Bryant's Mythology explained*, in-4°, t. I, p. 281; t. III, p. 240, d'après Diodore de Sicile. Porphyr. de Abstin., lib. IV, p. 364.

(7) Quique sacerdotes casti dum vita manebat.
Virg., Æn., 661.

plus haute importance, étaient choisies par le peuple, nourries aux dépens du public, consacrées pour toute la vie au culte de la déesse, et obligées de vivre dans la plus austère continence (1).

Voilà ce qu'on pensait dans tout le monde connu. Les siècles s'écoulent, et nous retrouvons les mêmes idées au Pérou (2).

Quel prix, quels honneurs tous les peuples de l'univers n'ont-ils pas accordés à la virginité? Quoique le mariage soit l'état naturel de l'homme en général, et même un état saint, suivant une opinion tout aussi générale; cependant on voit constamment percer de tous côtés un certain respect pour la vierge; on la regarde comme un être supérieur; et lorsqu'elle perd cette qualité, même légitimement, on dirait qu'elle se dégrade. Les femmes fiancées, en Grèce, devaient un sacrifice à Diane pour l'expiation de cette espèce de profanation. La loi avait établi à Athènes des mystères particuliers relatifs à cette cérémonie religieuse. Les femmes y tenaient fortement, et craignaient la colère de la déesse, si elles avaient négligé de s'y conformer.

Les vierges consacrées à Dieu se trouvent partout et à toutes les époques du genre humain. Qu'y a-t-il au monde de plus célèbre que les vestales? « Avec le culte de Vesta brilla l'empire romain, avec lui il tomba.

Dans le temple de Minerve, à Athènes, le feu sacré était conservé, comme à Rome, par des vierges.

On a retrouvé ces mêmes vestales chez d'autres nations, nommément dans les Indes, et au Pérou, enfin, où il est bien remarquable que la violation de son vœu était punie du même supplice qu'à Rome (3). La virginité y était considérée comme un caractère sacré également agréable à l'empereur et à la divinité (4).

Dans l'Inde, la loi de Menu déclare que toutes les *cérémonies* prescrites pour les mariages ne concernent que la vierge; celle qui ne l'est pas étant exclue de toute cérémonie légale (5).

Le voluptueux législateur de l'Asie a cependant dit: « Les disciples de Jésus gardèrent la virginité sans qu'elle leur eût été commandée, à cause du désir qu'ils avaient de plaire à Dieu (6) La fille de Josaphat conserva sa virginité: Dieu inspira son esprit en elle:

(1) Lettre sur l'histoire, à l'endroit cité, p. 577.
(2) Carli, Lett. amér., t. I, liv. XIX.
(3) Carli, *ibid.*, tom. I, lett. VIII.
(4) Carli, *ibid.*, tom. I, liv. IX.
(5) Lois de Menu, chap. VIII. n. 226; Œuvres du chev. Jones, t. III.
(6) Alcoran, chap. LVII.

elle crut aux paroles de son seigneur et aux Écritures. Elle était au nombre de celles qui obéissent (1). »

D'où vient donc ce sentiment universel? Où Numa avait-il pris que, pour rendre ses vestales saintes et vénérables, il fallait leur prescrire la virginité (2)?

Pourquoi Tacite, devançant le style de nos théologiens, nous parle-t-il de cette vénérable Occia qui avait présidé le collége des vestales pendant cinquante-sept ans, avec une éminente sainteté (3)?

Et d'où venait cette persuasion générale chez les Romains, « que, si une vestale usait de la permission que lui donnait la loi de se marier après trente ans d'exercice, ces sortes de mariages n'étaient jamais heureux (4)? »

Si de Rome la pensée se transporte à la Chine, elle y trouve des religieuses assujéties de même à la virginité. Leurs maisons sont ornées d'inscriptions qu'elles tiennent de l'empereur lui-même, lequel n'accorde cette prérogative qu'à celles qui sont restées vierges depuis quarante ans (5).

Il y a des religieux et des religieuses à la Chine, et il y en a chez les Mexicains (6). Quel accord entre des nations si différentes de mœurs, de caractère, de langue, de religion et de climat!

Après la virginité, c'est la viduité qui a joui partout du respect des hommes; et ce qu'il y a de bien remarquable, c'est que, dans les nombreux éloges accordés à cet état par toutes sortes d'écrivains, on ne trouve pas qu'il soit jamais question de l'intérêt des enfans, qui est néanmoins évident.

On connaît l'opinion générale des Hébreux, sur l'importance du mariage et sur l'ignominie attachée à la stérilité; on sait que, dans leurs idées, la première bénédiction était celle de la perpétuité des familles. Pourquoi donc, par exemple, ces grands éloges accordés à Judith, « pour avoir joint la chasteté à la force et passé cent cinq ans dans la maison de Manassé son époux, sans lui avoir donné de successeurs? » Tout le peuple qu'elle a sauvé lui chante en chœur: « Vous êtes la joie et l'honneur de notre nation; car vous avez agi avec un courage mâle, et votre cœur s'est affermi, parce que vous avez aimé

(1) *Ibid.*, chap. LVI.
(2) Tit. Liv. I, 29.
(3) Tac., Ann., 11, 86.
(4) Just. Lips. Syntagma de Vest., cap. VI.
(5) M. de Guignes, Voyage à Pékin, etc., in-8o, tom. II, p. 279.
(6) *Ibid.*, tom. II, p. 367-368. — M. de Humboldt, Vue des Cordilières, etc., in-8o, Paris, 1816, tom. I, p. 237-238.

la chasteté, et qu'après avoir perdu votre mari, vous n'avez point voulu en épouser un autre (1).

Quoi donc! la femme qui se remarie pèche-t-elle contre la chasteté? Non, sans doute; mais si elle préfère la viduité, elle en sera louée à tous les momens de la durée et sur tous les points du globe, en dépit de tous les préjugés contraires.

La loi dans l'Inde exclut de la succession de ses collatéraux le fils issu du mariage d'une veuve. Chez les Hottentots, la femme qui se remarie est obligée de se couper un doigt.

Chez les Romains, même honneur à la viduité, même défaveur sur les secondes noces, après même que les anciennes mœurs avaient presque entièrement disparu. Nous voyons la veuve d'un empereur, recherchée par un autre, déclarer « qu'il serait sans exemple et sans excuse qu'une femme de son nom et de son rang essayât d'un second mariage ».

La Chine pense comme Rome. On y vénère l'honorable viduité, au point qu'on y rencontre une foule d'arcs de triomphe élevés pour conserver la mémoire des femmes qui étaient restées veuves (2).

L'estimable voyageur qui nous instruit de cet usage, se répand ensuite en réflexions philosophiques sur ce qui lui paraît une grande contradiction de l'esprit humain. « Comment se fait-il (ce sont ses paroles) que les Chinois, qui regardent comme un malheur de mourir sans postérité, honorent en même temps le célibat des femmes? Comment concilier des idées aussi incompatibles? mais tels sont les hommes, etc. »

Hélas! il nous récite les litanies du XVIII[e] siècle; difficilement on échappe à cette sorte de séduction. Il n'est pas du tout question ici des contradictions humaines, car il n'y en a point du tout. Les nations qui favorisent la population, et qui honorent la continence, sont parfaitement d'accord avec elles-mêmes et avec le bon sens.

Mais en faisant abstraction du problème de la population qui a cessé d'être un problème, je reviens au dogme éternel du genre humain : « que rien n'est plus agréable à la divinité que la continence; et que non seulement toute fonction sacerdotale, comme nous avons vu, mais tout sacrifice, toute prière, tout acte religieux exigeait des préparations plus ou moins conformes à cette vertu ». Telle était l'opinion universelle de l'ancien monde. Les navigateurs du XV[e] siècle ayant doublé l'univers, s'il est permis de s'exprimer ainsi, nous trouvâmes les mêmes opinions sur le nouvel hémisphère. Une idée commune à

(1) Judith, XV, 10-11; XVI, 26.

(2) M. de Guignes, Voyage à Pékin, tom. II, p. 183.

des nations si différentes, et qui n'ont jamais eu aucun point de contact, n'est-elle pas naturelle? n'appartient-elle pas nécessairement à l'essence spirituelle qui nous constitue ce que nous sommes? où donc tous les hommes l'auraient-ils prise, si elle n'était pas innée?

Et cette théorie paraîtra d'autant plus divine dans son principe, qu'elle contraste d'une manière plus frappante avec la morale pratique de l'antiquité corrompue jusqu'à l'excès, et qui entraînait l'homme dans tous les genres de désordres, sans avoir jamais pu effacer de son esprit des lois écrites en lettres divines (1).

Un savant géographe anglais a dit, au sujet des mœurs orientales: « On fait peu de cas de la chasteté dans les pays orientaux (2). » Or, ces mœurs orientales sont précisément les mœurs antiques, et seront éternellement les mœurs de tout pays non chrétien. Ceux qui les ont étudiées dans les auteurs classiques, et dans certains monumens de l'art qui nous restent, trouveront qu'il n'y a pas d'exagération dans cette assertion de Feller: « Qu'un demi-siècle de paganisme présente infiniment plus d'excès énormes, qu'on n'en trouverait dans toutes les monarchies chrétiennes, depuis que le christianisme règne sur la terre (3). »

Et cependant, au milieu de cette profonde et universelle corruption, on voit surnager une vérité non moins universelle et tout-à-fait inexplicable avec un tel système de mœurs.

A Rome, et sous les empereurs, de grands personnages, Pollion et Agrippa, se disputent l'honneur de fournir une vestale à l'état. « La fille de Pollion est préférée uniquement, parce que sa mère n'avait jamais appartenu qu'au même époux, au lieu qu'Agrippa avait altéré sa maison par un divorce (4).

A-t-on jamais entendu rien d'aussi extraordinaire? où donc et comment les Romains de ce siècle avaient-ils rencontré l'idée de l'intégrité du mariage, et celle de l'alliance naturelle de la chasteté et de l'autel? où avaient-ils pris qu'une vierge, fille d'un homme divorcé, quoique née en légitime mariage et personnellement irréprochable, était cependant « altérée » pour l'autel? Il faut que ces idées tiennent à un principe naturel à l'homme, aussi ancien que l'homme, et pour ainsi dire partie de l'homme.

(1) Orig. adv. Cels., lib. I, c. 5.
(2) Pinkerson, tom. V de la traduct. fr., p. 5.
(3) Catéch. philos., tom. III, chap. VI, § 1.
(4) Tacit., Ann., II, 86.

§ II.

Ainsi donc, l'univers entier n'a cessé de rendre témoignage à ces grandes vérités : « 1° mérite éminent de la chasteté; 2° alliance naturelle de la continence avec toutes les fonctions religieuses, mais surtout avec les fonctions sacerdotales.

Le christianisme, en imposant aux prêtres la loi du célibat, n'a donc fait que s'emparer d'une idée naturelle; il l'a dégagée de toute erreur, il lui a donné une sanction divine, et l'a convertie en loi de haute discipline. Mais contre cette loi divine, la nature humaine était trop forte, et ne pouvait être vaincue que par la toute-puissance inflexible des souverains pontifes. Dans les siècles barbares surtout, il ne fallait pas moins que la main de saint Grégoire VII pour sauver le sacerdoce. Sans cet homme extraordinaire, tout était perdu humainement. On se plaint de l'immense pouvoir qu'il exerça de son temps; autant vaudrait-il se plaindre de Dieu qui lui donna la force sans laquelle il ne pouvait agir. Le puissant *Demiurge* obtint tout ce qu'il était possible d'une matière rebelle; et ses successeurs *ont tenu la* main au grand œuvre avec une telle persévérance, *qu'ils ont* enfin assis le sacerdoce sur des bases inébranlables.

Je suis fort éloigné de rien exagérer, et de vouloir présenter la loi du célibat comme un dogme proprement dit; mais je dis qu'elle appartient à la plus haute discipline, qu'elle est d'une importance sans égale, et que nous ne saurions trop remercier les souverains pontifes à qui nous en devons le maintien.

Le prêtre qui appartient à une femme et à des enfans, n'appartient plus à son troupeau, ou ne lui appartient pas assez. Il manque *constamment* d'un pouvoir essentiel, celui de faire l'aumône : *quelquefois* même sans trop penser à ses propres forces. En songeant à ses enfans, le prêtre marié n'ose pas se livrer aux mouvemens de son cœur; sa bourse se resserre devant l'indigence, qui n'attend *jamais* de lui que de froides exhortations. De plus, la dignité du prêtre serait mortellement blessée par certains ridicules. La femme d'un magistrat supérieur, qui oublierait ses devoirs d'une manière visible, ferait plus de tort à son mari que celle de tout autre homme. Pourquoi? parce que les hautes magistratures possèdent une sorte de dignité sainte et vénérable, qui les fait ressembler à un sacerdoce. Qu'en sera-t-il donc du sacerdoce réel?

Non seulement les vices de la femme réfléchissent une grande dé-

faveur sur le caractère du prêtre marié, mais celui-ci à son tour n'échappe point au danger commun à tous les hommes qui se trouvent dans le mariage, celui de vivre criminellement. La foule des raisonneurs qui ont traité cette grande question du célibat ecclésiastique, part toujours de ce grand sophime, « que le mariage est un état de pureté, » tandis qu'il n'est pur que pour les purs. Combien y a-t-il de mariages irréprochables devant Dieu? Infiniment peu. L'homme irréprochable aux yeux du monde peut être infâme à l'autel. Si la faiblesse ou la perversité humaine établit une tolérance de convention à l'égard de certains abus, cette tolérance, qui est elle-même un abus, n'est jamais faite pour le prêtre, parce que la conscience universelle ne cesse de la comparer au type sacerdotal qu'elle contemple en elle-même; de sorte qu'elle ne pardonne rien à la copie, pour peu qu'elle s'éloigne du modèle.

Il y a dans le christianisme des choses si hautes, si sublimes; il y a entre le prêtre et ses ouailles des relations si saintes, si délicates, qu'elles ne peuvent appartenir qu'à des hommes absolument supérieurs aux autres. La confession seule exige le célibat. Jamais les femmes, qu'il faut particulièrement considérer sur ce point, n'accorderont une confiance entière au prêtre marié; mais il n'est pas aisé d'écrire sur ce sujet.

Les églises, si malheureusement séparées du centre, n'ont pas manqué de conscience, mais de force, en permettant le mariage des prêtres. Elles s'accusent elles-mêmes, en exceptant les évêques et en refusant de consacrer les prêtres avant qu'ils soient mariés.

Elles conviennent ainsi de la règle, « que nul prêtre ne peut se marier; » mais elles admettent que, par tolérance et faute de sujets, un laïque marié peut être ordonné. Par un sophisme qui ne choque plus l'habitude, au lieu d'ordonner un candidat, *quoique marié*, elles le marient *pour l'ordonner*, de manière qu'en violant la règle antique, elles la confessent expressément.

Pour connaître les suites de cette fatale discipline, il faut avoir été appelé à les examiner de près. L'abjection du sacerdoce dans les contrées qu'elle régit, ne peut être comprise par celui qui n'en a pas été témoin. De Tott, dans ses Mémoires, n'a rien dit de trop sur ce point. Qui pourrait croire que dans un pays où l'on vous soutient gravement l'excellence du mariage des prêtres, l'épithète de *fils de prêtre* est une injure formelle? Des détails sur cet article piqueraient la curiosité, et seraient même utiles, sous un certain rapport; mais il en coûte d'amuser la malice et d'affliger un ordre malheureux qui renferme, quoique tout soit contre lui, des hommes

très-estimables, autant qu'il est possible d'en juger, à la distance où l'inexorable opinion les tient de toute société distinguée.

Cherchant toujours, autant que je le puis, mes armes dans les camps ennemis, je ne passerai point sous silence le témoignage frappant du même prélat russe que j'ai cité plus haut. On verra ce qu'il pensait de la discipline de son église sur le point du célibat. Son livre déjà recommandé par le nom de son auteur, étant sorti de plus des presses mêmes du *saint synode*, ce témoignage a tout le poids qu'il est possible d'en attendre.

Après avoir repoussé, dans le premier chapitre de ses *Prolégomènes*, une attaque indécente de Mosheim contre le célibat ecclésiastique, l'archevêque de Twer continue en ces termes :

« Je crois donc que le mariage n'a jamais été permis aux docteurs de l'Église (les prêtres), excepté dans les cas de nécessité et de grande nécessité; lorsque, par exemple, les sujets qui se présentent pour remplir ces fonctions, n'ayant pas la force de s'interdire le mariage qu'ils désirent, on n'en trouve point de meilleurs et de plus dignes qu'eux (en sorte que l'Église, après que ces incontinens ont pris des femmes, les admet dans l'ordre sacré, par accident plutôt que par choix (1). »

Qui ne serait frappé de la décision d'un homme si bien placé pour voir les choses de près, et si ennemi d'ailleurs du système catholique ?

Quoiqu'il m'en coutât trop d'appuyer sur les suites du système contraire, je ne puis cependant me dispenser d'insister sur l'absolue nullité de ce sacerdoce dans son rapport avec la conscience de l'homme. Ce merveilleux ascendant qui arrêtait Théodose à la porte du temple, Attila devant celle de Rome, et Louis XIV devant la table sainte ; cette puissance, encore plus merveilleuse, qui peut attendrir un cœur pétrifié et le rendre à la vie; qui va dans les palais arracher l'or à l'opulent insensible ou distrait, pour le verser dans le sein de l'indigence; qui affronte tout, qui surmonte tout, dès qu'il s'agit de consoler une âme, d'en éclairer ou d'en sauver une autre; qui s'insinue doucement dans les consciences pour y saisir des secrets funestes, pour en arracher la racine des vices ; organe et gardienne infatigable des unions saintes; ennemie non moins active de toute licence; douce sans faiblesse; effrayante avec amour; supplément inappréciable de la raison, de la probité, de l'honneur, de toutes les forces humaines au moment où elles se déclarent impuissantes; source précieuse et intarissable de réconciliation, de réparations, de

(1) Met. Arch. Twer., liber historicus, etc., prol., c. 1, p. 5.

restitutions, de repentirs efficaces, de tout ce que Dieu aime le plus après l'innocence; debout à côté du berceau de l'homme qu'elle bénit; debout encore à côté de son lit de mort, et lui disant, au milieu des exhortations les plus pathétiques et des plus tendres adieux... PARTEZ...; cette puissance surnaturelle ne se trouve pas hors de l'unité. J'ai long-temps étudié le christianisme hors de cette enceinte divine. Là, le sacerdoce est impuissant et tremble devant ceux qu'il devrait faire trembler. A celui qui vient lui dire : *J'ai volé*, il n'ose pas, il ne sait pas dire : *Restituez*. L'homme le plus abominable ne lui doit aucune promesse. Le prêtre est employé comme une machine. On dirait que ses paroles sont une espèce d'opération mécanique qui efface les péchés, comme le savon fait disparaître les souillures matérielles : c'est encore une chose qu'il faut avoir vue pour s'en former une idée juste. L'état moral de l'homme qui invoque le ministère du prêtre est si indifférent dans ces contrées, il y est si peu pris en considération, qu'il est très-ordinaire de s'entendre demander en conversation : « Avez-vous fait vos pâques? C'est une question comme une autre, à laquelle on répond *oui* ou *non*, comme s'il s'agissait d'une promenade ou d'une visite qui ne dépend que de celui qui la fait.

Les femmes, dans leurs rapports avec ce sacerdoce, sont un objet tout-à-fait digne d'exercer un œil observateur.

L'anathème est inévitable. Tout prêtre marié tombera toujours au dessous de son caractère. La supériorité incontestable du clergé catholique tient uniquement à la loi du célibat.

Les doctes auteurs de la Bibliothèque britannique se sont permis sur ce point une assertion étonnante qui mérite d'être citée et examinée.

« Si les ministres du culte catholique, disent-ils, avaient eu plus généralement l'esprit de leur état, dans le vrai sens du mot, les attaques contre la religion n'auraient pas été aussi fructueuses..... Heureusement pour la cause de la religion, des mœurs et du bonheur d'une population nombreuse, le clergé anglais, soit anglican, soit presbytérien, est tout autrement respectacle, et il ne fournit aux ennemis du culte ni les mêmes raisons ni les mêmes prétextes (1). »

Il faudrait parcourir mille volumes peut-être pour rencontrer quelque chose d'aussi téméraire; et c'est une nouvelle preuve de l'empire terrible des préjugés sur les meilleurs esprits et sur les hommes les plus estimables.

(1) Biblioth. britann. sur l'*Enquirer* de M. Godwin. Mars, 1798. N° 53, *p.* 282.

En premier lieu, je ne sais sur quoi porte la comparaison : pour qu'elle eût une base, il faudrait qu'on pût opposer sacerdoce à sacerdoce ; or, il n'y a plus de sacerdoce dans les églises protestantes ; le *prêtre* a disparu avec le *sacrifice ;* et c'est une chose bien remarquable que, partout où la réforme s'établit, la langue, interprète toujours infaillible de la conscience, abolit sur-le-champ le mot de *prêtre*, au point que déjà du temps de Bacon, ce mot était pris pour une espèce d'injure (1). Lors donc qu'on parle du *clergé d'Angleterre*, d'Écosse, etc., on ne s'exprime point exactement ; car il n'y a plus de *clergé* là où il n'y a plus de *clercs :* pas plus que d'état militaire sans militaires. C'est donc tout comme si l'on avait comparé, par exemple, les curés de France ou d'Italie, aux avocats ou aux médecins d'Angleterre et d'Ecosse.

Mais en donnant à ce mot de *clergé* toute la latitude possible, et l'entendant de tout corps de ministres d'un culte chrétien, l'immense supériorité du clergé catholique en mérite comme en considération, est aussi évidente que la lumière du soleil.

On peut même observer que ces deux genres de supériorité se confondent ; car, pour un corps tel que le clergé catholique, une grande considération est inséparable d'un grand mérite, et c'est une chose bien remarquable que cette considération l'accompagne même chez les nations séparées ; car c'est la conscience qui l'accorde, et la conscience est un juge incorruptible.

Les critiques mêmes qu'on adresse aux prêtres catholiques prouvent leur supériorité. Voltaire l'a fort bien dit : « La vie séculière a toujours été plus vicieuse que celle des prêtres, mais les désordres de ceux-ci ont toujours été plus remarquables par leur contraste avec la règle (2). » On ne leur pardonne rien parce qu'on en attend tout.

La même règle a lieu depuis le souverain pontife jusqu'au sacristain. Tout membre du clergé catholique est continuellement confronté à son caractère idéal, et par conséquent jugé sans miséricorde. Ses peccadilles mêmes sont des forfaits ; tandis que de l'autre côté les crimes mêmes ne sont que des peccadilles, précisément comme parmi les gens du monde. Qu'est-ce qu'un ministre du culte qui se nomme *réformé ?* C'est un homme habillé de noir, qui monte tous les dimanches en chaire pour y tenir des propos honnêtes. A ce métier, tout honnête homme peut réussir, et il n'exclut aucune fai-

(1) « Je pense qu'on ne devrait point continuer de se servir du mot de *prêtres*, » particulièrement dans les cas où les personnes s'en trouvent offensées. » (Bacon, Œuv., tom. IV, p. 472. Christianisme de Bacon, tom. II, p. 241).

(2) Volt., *Essai sur les mœurs*, etc. in-8°, tom. III, ch. CXII.

blesse de l'*honnête homme*. J'ai examiné de très-près cette classe d'hommes; j'ai surtout interrogé sur ces ministres évangéliques l'opinion qui les environne, et cette opinion même s'accorde avec la nôtre, pour ne leur accorder aucune supériorité de caractère.

Ce qu'ils peuvent n'est rien; véritablement hommes,
Ils sont ce que nous sommes,
Et *vivent* comme nous.

On ne leur demande que la probité. Mais qu'est-ce donc que cette vertu humaine pour ce redoutable ministère qui exige la *probité divinisée*, c'est-à-dire la *sainteté*? Je pourrais m'autoriser d'exemples fameux et d'anecdotes piquantes; mais c'est encore un point sur lequel j'aime à passer comme sur des charbons ardens. Un grand fait me suffit, parce qu'il est public et ne souffre pas de réplique; c'est la chute universelle du ministère évangélique protestant, dans l'opinion publique. Le mal est ancien et remonte aux premiers temps de la réforme. Le célèbre Lesdiguières, qui résida long-temps sur les frontières du duché de Savoie, estimait beaucoup et voyait souvent saint François de Sales, alors évêque de Genève. Les ministres protestans, choqués d'une telle liaison, résolurent d'adresser une admonestation dans les formes au noble guerrier, alors encore chef de leur parti. Si l'on veut savoir ce qu'il en advint et ce qui fut dit à cette occasion, on peut lire toute l'histoire dans un de nos livres ascétiques assez répandu (1). Pour moi, je ne le copie point.

On cite l'Angleterre; mais c'est en Angleterre surtout que la dégradation du ministère évangélique est le plus sensible. Les biens du clergé sont à peu près devenus le patrimoine des cadets de bonnes maisons, qui s'amusent dans le monde comme des gens du monde, laissant du reste

A des chantres gagés le soin de louer Dieu.

Le banc des évêques, dans la chambre des pairs, est une espèce de hors-d'œuvre qu'on pourrait enlever sans produire le moindre vide. A peine les prélats osent-ils prendre la parole, même dans les affaires de religion. Le clergé du second ordre est exclu de la représentation nationale; et, pour l'en tenir à jamais éloigné, on se sert d'une subtilité historique qu'un souffle de la législature aurait écarté depuis long-temps, si l'opinion ne les repoussait pas, ce qui est visible. Non seulement l'ordre a baissé dans l'estime publique, mais

(1) Esprit de S. François de Sales, recueilli des écrits de M. le Camus, évêque de Belley, in-8°; partie III, ch. XXIII.

lui-même se défie de lui-même. Souvent on a vu l'ecclésiastique anglais, embarrassé de son état, effacer dans les écrits publics la lettre (1) fatale qui précède son nom et constate son caractère. Souvent encore on l'a vu, masqué sous un habit laïque, quelquefois même sous un habit militaire, amuser les salons étrangers avec sa burlesque épée.

A l'époque où l'on agita, en Angleterre, avec tant de fracas et de solennité, la question de l'*émancipation des catholiques* (en 1805), on parla des ecclésiastiques, dans le parlement, avec tant d'aigreur, avec tant de dureté, avec une défiance si prononcée, que les étrangers en furent sans comparaison plus surpris que les auditeurs.

Il faut dire aussi qu'il y a, dans le caractère même de cette milice *évangélique*, quelque chose qui défend la confiance et qui appelle la défaveur. Il n'y a point d'autorité, il n'y a point de règle, ni par conséquent de croyance commune dans leur église. Eux-mêmes avouent, avec une candeur parfaite, « que l'ecclésiastique protestant n'est obligé de souscrire une confession de foi quelconque, que pour le repos et la tranquillité publique, *sans autre but* que celui de maintenir, entre les membres d'une même communion, l'union EXTÉRIEURE; mais que du reste, aucune de ces confessions ne saurait être regardée comme une règle de foi proprement dite. Les protestans n'en connaissent pas d'autre que l'Écriture-Sainte (2). »

Lors donc qu'un de ces prédicateurs prend la parole, quels moyens a-t-il de prouver qu'il croit ce qu'il dit? et quels moyens a-t-il encore de savoir qu'en bas on ne se moque pas de lui? Il me semble entendre chacun de ses auditeurs lui dire, avec un sourire sceptique : EN VÉRITÉ, JE CROIS QU'IL CROIT QUE JE LE CROIS (3)!

L'un des fanatiques les plus endurcis qui aient jamais existé, Warburton, fonda en mourant une chaire pour prouver que le pape est l'*Antéchrist*. A la honte de notre malheureuse nature, cette chaire n'a pas encore vaqué; on a pu lire même, dans les papiers publics anglais de cette année (1817), l'annonce d'un discours prononcé à l'acquit de la fondation. Je ne crois point du tout à la bonne foi de Warburton; mais quand elle serait possible de la part d'un seul homme, le moyen d'imaginer de même comme possible une série d'extravagans ayant tous perdu l'esprit dans le même sens, et déli-

(1) R. initiale de *Révérend*.

(2) Considérations sur les études nécessaires à ceux qui aspirent au saint ministère, par Cl. Ces. Chavanne, min. du S. Ev. et prof. en théol. à l'acad. de Lausanne. Yverdun, 1771, in-8°, p. 105 et 106.

(3) *Io credo ch' ei credette ch' io credesse.* Dante, Inferno, XII, IX.

rant de bonne foi? Le bon sens se refuse absolument à cette supposition; en sorte que, sans le moindre doute, plusieurs et peut-être tous auraient parlé pour de l'argent contre leur conscience. Qu'on imagine maintenant un Pitt, un Fox, un Burke, un Grey, un Granville, ou d'autres têtes de cette force, assistant à l'un de ces sermons. Non seulement le prédicateur sera perdu dans leur esprit, mais la défaveur rejaillira même sur l'ordre entier des prédicateurs.

Je traite ici un cas particulier; mais il y a bien d'autres causes générales qui blessent le caractère de l'ecclésiastique dissident, et le ravalent dans l'opinion. Il est impossible que des hommes dont on se défie constamment, jouissent d'une grande considération; jamais on ne les regardera, dans leur parti même, que comme des avocats payés pour soutenir une certaine cause. On ne leur disputera ni le talent, ni la science, ni l'exactitude dans leurs fonctions; quant à la bonne foi, c'est autre chose.

« La doctrine d'une église réformée, a dit Gibbon, n'a rien de commnn avec les lumières et la croyance de ceux qui en font partie, et c'est avec un sourire ou un soupir que le clergé moderne souscrit aux formes de l'orthodoxie et aux symboles établis... Les prédictions des catholiques se trouvent accomplies. Les Arminiens, les Ariens, les Sociniens, dont il ne faut pas calculer le nombre d'après leurs congrégations respectives, ont brisé et rejeté l'enchaînement des mystères. »

Gibbon exprime ici l'opinion universelle des protestans éclairés sur leur clergé. Je m'en suis assuré par mille et mille expériences. Il n'y a donc plus de milieu pour le ministre réformé. S'il prêche le dogme, on croit qu'il ment; s'il n'ose pas le prêcher, on croit qu'il n'est rien.

Le caractère sacré étant absolument effacé sur le front de ses ministres, les souverains n'ont plus vu dans eux que des officiers civils qui devaient marcher avec le reste du troupeau, sous la houlette commune. On ne lira pas sans intérêt les plaintes touchantes exhalées par un membre même de cet ordre malheureux, sur la manière dont l'autorité temporelle se sert de leur ministère. Après avoir déclamé, comme un homme vulgaire, contre la hiérarchie catholique, il plane tout à coup au dessus de tous les préjugés, et il prononce ces paroles solennelles:

« Le protestantisme n'a pas moins avili la dignité sacerdotale. Pour ne pas avoir l'air d'aspirer à la hiérarchie catholique, les prêtres protestans se sont défaits bien vite de toute apparence religieuse, et se sont tous mis très-humblement aux pieds de l'autorité temporelle... Parce que la vocation des prêtres protestans n'était nullement

de gouverner l'état, il n'aurait pas fallu en conclure que c'était à l'état à gouverner l'Eglise ... Les récompenses que l'État accorde aux ecclésiastiques, les ont rendus tout-à-fait séculiers... Avec leurs habits sacerdotaux, ils ont dépouillé le caractère spirituel... L'État a fait son métier, et tout le mal doit être mis sur le compte du clergé protestant. Il est devenu frivole... Les prêtres n'ont bientôt plus fait que leur devoir de citoyens... L'État ne les prend plus que pour des officiers de police... Il ne les estime guère, et ne les place que dans la dernière classe de ses officiers... Dès que la religion devient la servante de l'État, il est permis de la regarder, dans cet état d'abaissement, comme l'ouvrage des hommes, et même comme une fourberie. C'est de nos jours seulement qu'on a pu voir l'industrie, la diète, la politique, l'économie rurale, et la police entrer dans la chaire... Le prêtre doit croire qu'il remplit sa destinée et tous ses devoirs en faisant lecture en chaire des ordonnance de la police. Il doit dans ses sermons publier des recettes contre les épizooties, montrer la nécessité de la vaccination, et prêcher sur la manière de prolonger la vie humaine. Comment donc s'y prendra-t-il après cela pour détacher les hommes des choses temporelles et périssables, tandis qu'il s'efforce lui-même, avec la sanction du gouvernement, d'attacher les *hommes* aux galères de la vie (1)? »

En voilà plus que je n'aurais osé en dire d'après mes propres observations ; car il m'en coûte beaucoup d'écrire, même en récriminant, une seule ligne désobligeante; mais je crois que c'est un devoir de montrer l'opinion dans tout son jour. J'honore sincèrement les ministres du saint Évangile, qui portent certainement un très-beau titre. Je sais même qu'un prêtre n'est rien s'il n'est pas ministre du saint Evangile ; mais celui-ci, à son tour, n'est rien s'il n'est pas prêtre. Qu'il écoute donc sans aigreur la vérité qui lui est dite non pas seulement sans aigreur, mais avec amour : «Tout corps enseignant, dès qu'il n'est plus permis de croire à sa bonne foi, tombe nécessairement dans l'opinion même de son propre parti ; » et le dédain, la défiance, l'éloignement augmentent en raison directe. Si l'*ecclésiastique* protestant est plus considéré et moins étranger à la *société* que le clergé des églises seulement schismatiques, c'est qu'il est moins prêtre; la dégradation étant toujours proportionnelle à l'intensité du caractère sacerdotal.

Il ne s'agit donc pas de se louer vainement soi-même, ou de se

(1) Sur le vrai caractère du prêtre évangélique, par le professeur Marheineke, à Heidelberg, imprimé dans le Musée patriotique des Allemands, à Hambourg.

préférer encore plus vainement à d'autres ; il faut entendre la vérité et lui rendre hommage.

Rousseau n'écrivait-il pas à une dame française : « J'aime naturellement votre clergé autant que je hais le nôtre. J'ai beaucoup d'amis parmi le clergé de France, etc. (1). »

Il est encore plus aimable dans ses lettres de la Montagne, où il nous fait confidence « que les ministres ne savent plus ce qu'ils croient, ni ce qu'ils veulent, ni ce qu'ils disent ; qu'on ne sait pas même ce qu'ils font semblant de croire, et que l'intérêt décide seul de leur foi (2). »

Le célèbre helléniste, M. Fréd.-Aug. Wolff, remarque, avec une rare sagesse, dans ses prolégomènes sur Homère, « qu'un livre étant une fois consacré par l'usage public, la vénération nous empêche d'y voir des choses absurdes ou ridicules ; qu'on adoucit donc et qu'on embellit par des interprétations convenables, tout ce qui ne paraît pas supportable à la raison particulière ; que plus on met de finesse et de science dans ces sortes d'explications, et plus on est censé servir la religion ; que toujours on en a usé ainsi à l'égard des livres qui passent pour sacrés ; et que si l'on s'y détermine pour rendre le livre utile à la masse du peuple, on ne saurait voir rien de répréhensible dans cette mesure (3). »

Ce passage est un bon commentaire de celui de Rousseau, et dévoile en plein le secret de l'enseignement protestant. On ferait un livre de ces sortes de textes ; et par une conséquence inévitable, on en ferait un autre des témoignages de froideur ou de mépris distribués à l'ordre ecclésiastique par les différens souverains protestans.

L'un décide « qu'il a jugé à propos de faire composer une nouvelle liturgie plus conforme à l'enseignement pur de la religion, à l'édification publique et à l'esprit du siècle actuel ; et que plusieurs motifs l'ont déterminé à ne point souffrir que les ecclésiastiques se mêlent aucunement de la rédaction de ces formules liturgiques (4). »

Un autre défend à tous les ministres et prédicateurs de ses états, d'employer la formule *que le Seigneur vous bénisse, etc.*, « attendu, dit le prince, que les ecclésiastiques ont besoin eux-mêmes de la bé-

(1) Lettres de J. J. Rousseau, in-8., tom. II, p. 201.

(2) Le même, IIe lettre de la Montagne.

(3) Frid. Aug. Wolfii Prolegomena in Homerum. Halis Saxonum, 1795, tom. I, n. 36, p. 163.

(4) Journal de Paris, mercredi 21 décembre 1808, n. 356, p. 2573.

nédiction divine, et qu'il y a de l'arrogance de la part d'un mortel de vouloir parler au nom de la Providence (1). »

Quel *sacerdoce* et quelle opinion ! Je l'ai étudiée cette opinion, dans les livres, dans les conversations, dans les actes de la souveraineté, et toujours je l'ai trouvée invariablement ennemie de l'ordre ecclésiastique. Je puis même ajouter (et Dieu sait que je dis la vérité) que mille et mille fois, en contemplant ces ministres, illégitimes sans doute et justement frappés, mais cependant moins rebelles eux-mêmes qu'enfans de rebelles, et victimes de ces préjugés tyranniques

Que peut-être en nos cœurs Dieu seul peut effacer;

je voyais dans le mien un intérêt tendre, une tristesse fraternelle, une compassion pleine de délicatesse et de révérence, enfin je ne sais quel sentiment indéfinissable que je ne trouvais pas à beaucoup près chez leurs propres frères.

Si les écrivains que j'ai cités au commencement de cet article s'étaient contentés d'affirmer « que le clergé catholique aurait probablement évité de grands malheurs, s'il avait été plus pénétré des devoirs de son état, » je doute qu'ils eussent trouvé des contradicteurs parmi ce clergé même : car nul prêtre catholique ne se trouve au niveau de ses sublimes fonctions ; toujours il croira qu'il lui manque quelque chose : mais en passant condamnation sur quelques relâchemens, fruits inévitables d'une longue paix, il n'en est pas moins vrai que le clergé catholique demeure sans comparaison hors de pair pour la conduite comme pour la considération qui en est la suite. Cette considération est même si frappante, qu'elle ne peut être mise en question que par un aveuglement volontaire.

Il est heureux sans doute que l'expérience la plus magnifique soit venue de nos jours à l'appui d'une théorie incontestable en elle-même ; et qu'après avoir démontré ce qui doit être, je puisse encore montrer ce qui est. Le clergé français, dispersé chez toutes les nations étrangères, quel spectacle n'a-t-il pas donné au monde? A l'aspect de ses vertus, que deviennent toutes les déclamations ennemies? Le prêtre français, libre de toute autorité, environné de séductions, souvent dans toute la force de l'âge et des passions ; poussé chez des nations étrangères à son austère discipline, et qui auraient applaudi à à ce que nous aurions appelé des crimes, est cependant demeuré invariablement fidèle à ses vœux. Quelle force l'a donc soutenu, et comment s'est-il montré constamment au dessus des faiblesses de l'huma-

(1) Journal de l'empire, du 17 octobre 1809, p. 4.

nité? Il a conquis surtout l'estime de l'Angleterre, très-juste appréciatrice des talens et des vertus, comme elle eût été l'inexorable délatrice des moindres faiblesses. L'homme qui se présente pour entrer dans une maison anglaise, à titre de médecin, de chirurgien, d'instituteur, etc., ne passe pas le seuil, s'il est célibataire. Une prudence ombrageuse se défie de tout homme dont les désirs n'ont pas d'objet fixe et légal. On dirait qu'elle ne croit pas à la résistance, tant elle redoute l'attaque. Le prêtre seul a pu échapper à cette soupçonneuse délicatesse : il est entré dans les maisons anglaises en vertu de ce même titre qui en aurait exclu d'autres hommes. Une opinion rancuneuse, âgée de trois siècles, n'a pu s'empêcher de croire à la sainteté du célibat religieux. La défiance s'est tranquillisée devant le caractère sacerdotal *si grand, si frappant, si parfaitement inimitable* (1), comme celui de la vérité dont il émane ; et tel Anglais peut-être qui avait souvent parlé ou écrit d'après ces préjugés contre le célibat ecclésiastique, voyait sans crainte sa femme ou sa fille recevoir les leçons d'un prêtre catholique ; tant la conscience est infaillible ! tant elle s'embarrasse peu de ce que l'esprit imagine, ou de ce que la bouche dit !

Les femmes mêmes, vouées à ce même célibat, ont participé à la même gloire. Combien le philosophisme n'avait-il pas déclamé contre les vœux forcés et les *victimes du cloître* ! Et cependant, « lorsqu'une assemblée de fous qui faisaient ce qu'ils pouvaient pour être des coquins (2), » se donna le plaisir sacrilége de déclarer les vœux illégitimes et d'ouvrir les cloîtres, il fallut payer je ne sais quelle effrontée du peuple, pour venir à la barre de l'assemblée jouer la religieuse affranchie.

Les vestales françaises déployèrent l'intrépidité des prêtres, dans les prisons et sur les échafauds ; et celles que la tempête révolutionnaire avait dispersées chez les nations étrangères et jusqu'en Amérique, loin de céder aux séductions les plus dangereuses, ont fait admirer de tous côtés l'amour de leur état, le respect pour leurs vœux et le libre exercice de toutes les vertus.

Elle a péri cette sainte, cette noble église gallicane ! elle a péri ; et nous en serions inconsolables, *si le Seigneur ne nous avait laissé un germe* (3).

La haute noblesse du clergé catholique est due tout entière au cé-

(1) Expressions très-connues de Rousseau, à propos des caractères de vérité qui brillent dans l'évangile.

(2) Douces expressions de Burke, dans sa lettre au D. D. B., *en parlant de l'assemblée nationale.*

(3) *Nisi Dominus. . . . . . reliquisset nobis semen.* (Isaï. I, 9.)

libat ; et cette institution sévère étant uniquement l'ouvrage des papes secrètement animés et conduits par un esprit sur lequel la conscience ne saurait se tromper, toute la gloire remonte à eux ; et ils doivent être considérés, par tous les juges compétens, comme les véritables instituteurs du sacerdoce.

§ III.

L'erreur, redoublant toujours de force en raison de l'importance des vérités qu'elle attaque, s'est épuisée contre le célibat *religieux* ; et après l'avoir attaqué sous le rapport des mœurs, elle n'a pas manqué de le citer au tribunal de la politique, comme contraire à la population. On avait répondu à ses sophismes d'une manière victorieuse. Déjà Bacon, malgré les préjugés de temps et de secte, nous avait fait penser à quelques avantages signalés du célibat (1). Déjà les économistes avaient soutenu et assez bien prouvé que le législateur devait ne jamais s'occuper directement de la population, mais seulement des subsistances. Déjà plusieurs écrivains appartenant au clergé avaient fort bien repoussé les traits lancés contre leur ordre sous le rapport de la population. Mais c'est une singularité piquante, que cette force cachée qui *se joue dans l'univers* se soit servie d'une plume protestante, pour nous présenter la démonstration rigoureuse d'une vérité tant et si mal à propos contestée.

Je veux parler de M. Malthus, dont le profond ouvrage sur le *principe de la population*, est un de ces livres rares après lesquels tout le monde est dispensé de traiter le même sujet. Personne avant lui, je pense, n'avait clairement et complétement prouvé cette grande loi temporelle de la Providence : « Que non seulement tout homme n'est pas né pour se marier ; mais que dans tout état bien ordonné, il faut qu'il y ait une loi, un principe, une force quelconque qui s'oppose à la multiplication des mariages. » M. Malthus observe que l'accroissement des moyens de subsistance, dans la supposition *la plus favorable*, étant inférieur à celui de la population dans l'énorme proportion respective des deux progressions, l'une arithmétique et l'autre géométrique, il s'ensuit que l'état, en vertu de cette disproportion, est tenu dans un danger continuel, si la population est abandonnée à elle-même : ce qui nécessite la force réprimante dont je viens de parler.

Mais le nombre des mariages ne peut être restreint dans l'état

(1) Sermones fideles, etc. CVIII, (Op. t. X.).

qu'en trois manières : par le vice, par la violence ou par la morale. Les deux premiers moyens ne pouvant se présenter à l'esprit d'un législateur, il ne reste donc que le troisième, c'est-à-dire « qu'il faut qu'il y ait dans l'état un principe moral qui tende constamment à restreindre le nombre des mariages. »

Et voilà le problème difficile de l'Église, c'est-à-dire le souverain pontife a, par sa loi du célibat ecclésiastique, résolu avec toute la perfection que les choses humaines peuvent comporter, puisque la *restreinte catholique* est non seulement *morale*, mais *divine*, et que l'Église l'appuie sur des motifs si sublimes, sur des moyens si efficaces, sur des menaces si terribles, qu'il n'est pas au pouvoir de l'esprit humain d'imaginer rien d'égal ou d'approchant.

Salut et honneur éternel à saint Grégoire VII et à ses successeurs qui ont maintenu l'intégrité du sacerdoce contre tous les sophismes de la nature, de l'exemple et de l'hérésie !

DEUXIÈME PARTIE (1).

Qu'arrivera-t-il donc au prêtre, s'il est une fois marié ? Il se trouvera dépouillé aussitôt du prestige que lui donne le célibat et du respect qui y est attaché depuis les temps les plus anciens ; respect qui, nous le répétons encore, ne tient pas à l'habitude, mais au cœur de l'homme. Dès ce moment il n'aura plus la même dignité, il paraîtra au dessous de son ministère et perdra une grande partie de sa considération. On ne verra plus en lui un être supérieur, céleste ; mais un homme terrestre, assujéti à toutes les passions de notre commune nature. « Il perdra bientôt, dit M. de Chateaubriand, le respect et la confiance, si on le trouve à la porte des grands, s'il est embarrassé d'une épouse, si l'on se familiarise avec lui, s'il a tous les vices qu'on reproche au monde, et si l'on peut un moment le soupçonner homme comme les autres hommes (2). » Cette raison est péremptoire à mes yeux. Car le célibat donne au prêtre catholique une supériorité incontestable sur les ministres des sectes chrétiennes, il lui donne un ascendant et une confiance qu'il est difficile de définir, et qu'il ne perd pas même dans les pays protestans. On sait de quelle estime jouissait le clergé français dans son émigration. Les Anglais, si difficiles envers tout précepteur non marié, ouvraient leurs maisons aux prêtres catholiques, les chargeaient de l'éducation de leurs filles avec une confiance entière,

(1) § X et XI du célibat ecclésiastique, par M. l'abbé Jæger. Paris, 1836.
(2) Génie du Christ., liv. I, ch. 9.

qui, au reste, n'a point été trompée. Qu'on ne vienne donc plus nous dire que permettre le mariage des prêtres, c'est populariser le christianisme, qu'on dise plutôt que c'est le dégrader; car la déconsidération du prêtre tombe nécessairement sur la religion elle-même.

Si le prêtre perd une partie de sa considération, il perd aussi une partie de son indépendance. Le prêtre marié ne sera plus à lui, bien moins à son troupeau. Mille fois ses affections, d'ailleurs légitimes, l'emporteront sur son devoir. Sa générosité sera restreinte, sa bourse resserrée, le courage l'abandonnera au moment du péril. Plus attaché au sol, il tombera sous l'influence du pouvoir, d'autant plus que le mariage aura introduit dans l'Eglise une foule de sujets moins éprouvés et plus accessibles à la séduction. Reprenons ces pensées, et appuyons-les sur une preuve irrésistible, sur l'expérience.

L'Eglise, en envoyant ses ministres, veut qu'ils soient entièrement à la disposition des peuples, et qu'ils n'aient d'autres soins ni d'autres pensées que le salut des âmes. Leurs devoirs sont minutieux et pénibles. Instruire la jeunesse, prêcher la parole de Dieu, administrer les sacremens, visiter les malades, enfin courir partout où il y a une âme soit à éclairer, soit à consoler, soit à sauver : telles sont leurs fonctions de tous les jours. Le prêtre chargé des soins, des embarras et des inquiétudes d'une famille, les remplira-t-il aussi bien? ne sera-t-il pas plus occupé de ses enfans que du bien-être de ses paroissiens? Voici la réponse de l'apôtre : « Il s'inquiète des choses de ce monde, de ce qu'il doit faire pour plaire à son épouse, et il se trouve partagé (1). »

Ces paroles se sont-elles vérifiées? Deux ministres protestans, l'un de l'Angleterre, l'autre de l'Allemagne, vont nous répondre. « Ce ne fut pas un petit malheur, dit le ministre anglais, pour la cause du christianisme en Angleterre, que la permission du mariage accordée à notre clergé, lorsque la réforme nous détacha du papisme; car il en est arrivé ce qui devait nécessairement arriver et ce qu'on aurait dû prévoir : depuis cette époque, nos ecclésiastiques ne se sont plus occupés que *de leurs femmes et de leurs enfans* (2). »

« Le protestantisme, dit un professeur de Heidelberg, n'a pas moins avili la dignité sacerdotale. Pour ne pas avoir l'air d'aspirer à la hiérarchie catholique, les prêtres protestans se sont défaits bien vite de toute apparence religieuse, et se sont mis très-humblement aux pieds de l'autorité temporelle... Les récompenses que l'Etat accorde

(1) Cor., VII, 32.
(2) King, même livre.

aux ecclésiastiques, les ont rendus tout-à-fait *séculiers*... Avec leurs habits sacerdotaux, ils ont dépouillé le *caractère spirituel*... L'Etat a fait son métier, et tout le mal doit être mis sur le compte du clergé protestant. Il est devenu frivole... Les prêtres n'ont bientôt plus fait que leur *devoir de citoyens* (1). »

Mais le ministre chrétien n'est pas seulement administrateur des sacremens, il est encore docteur. La science lui est indispensable; et si tous ne sont pas capables d'acquérir une science élevée, tous du moins doivent travailler à acquérir la science nécessaire. « Les lèvres du prêtre seront les dépositaires de la science, et c'est de sa bouche que l'on recherchera la connaissance de la loi (2). » Or, la science est en général incompatible avec les soins d'une famille : elle demande une profonde retraite et une grande indépendance; aussi elle a toujours eu une direction cachée vers le célibat. C'est ce qui a été senti par les philosophes de tous les siècles.

Cicéron, dans un passage conservé par saint Augustin, nous dit que « les plaisirs du corps sont incompatibles avec une grande pensée. Car comment peut-on se livrer à ces sortes de plaisirs, et donner en même temps de l'exercice à son esprit, penser et raisonner (3)? »

Les bons esprits se rencontrent. Saint Chrysostôme émet la même idée : « Celui qui se livre, dit-il, au plaisirs de la chair, et qui s'arrête aux objets de ce monde, ne peut concevoir rien de grand et d'élevé (4). »

« Le sage, dit saint Jérôme, ne doit pas se marier; autrement, plus d'études philosophiques pour lui. Car il est impossible qu'on donne à la fois ses soins aux livres et à son épouse. »

« L'existence libre, dit un auteur moderne, que les gens de lettres croyaient nécessaire à leurs études, en éloignait un grand nombre du mariage. Peu riches, ils sentaient que les besoins d'une famille, ajoutés à leurs propres besoins, eussent altéré l'indépendance sans laquelle leur talent ne pouvait s'élever au dessus des considérations qui presque toujours en ralentissent l'essor (5). »

Ces paroles s'appliquent bien plus au prêtre qui a d'autres fonctions à remplir. Sans le célibat, aura-t-il le temps de s'appliquer à des études sérieuses? Les soins inquiétans d'une famille n'arrêteront-

(1) Vrai caractère du prêtre évangélique, par M. Marheinexe.

(2) Malach., II, 7.

(3) De Hortensio. August. contra Jul. Pelag., lib. IV, n. 72, t. X, p. 619.

(4) Chrysost., de non iterando conjugio.

(5) Hier. adv. Jovin., lib. I, c. XXVIII. Kéralry, *Inductions morales et physiologiques.*

ils pas l'essor de ses facultés intellectuelles? Ne sera-t-il pas obligé de pourvoir à ses enfans avant de se procurer ce qui est nécessaire à la science, les livres? Sans cette sublime institution, aurions-nous ces immenses bibliothèques qui décorent nos villes, cette foule innombrable d'excellens écrits que le christianisme a produits et qu'il a jetés au milieu de la société comme un foyer de lumières? Les ouvrages immortels de l'antiquité n'auraient-ils pas mille fois péri sans les couvens? La renaissance des lettres en France, une grande partie de leur gloire n'appartiennent-elles pas entièrement au clergé?

Mais nous devons au célibat d'autres bienfaits bien plus grands. Nous lui devons l'établissement de la loi chrétienne, la conversion du monde, la civilisation des peuples. Car, que serait devenu le monde sans le christianisme, et que serait devenu le christianisme sans le célibat ecclésiastique? L'Église aurait-elle fait ces grandes et merveilleuses conquêtes avec un clergé marié? Un si grand nombre d'hommes se seraient-ils transportés au-delà des mers, dans des contrées lointaines et sauvages; se seraient-ils exposés à tant de périls, à tant de souffrances, et souvent à tant de tortures, s'ils avaient eu femmes et enfans? Aurait-on vu un Augustin en Angleterre, un Boniface en Allemagne, un Irénée, un Denis en France, s'ils avaient eu une famille?

Mais, sans parler de ces dangers lointains, le prêtre s'exposera-t-il à ceux que présente quelquefois son ministère? Dans une contagion, ne cédera-t-il pas à la voix de la nature plutôt qu'à celle de ses devoirs? Nous avons vu tout récemment la différence qu'il y a entre un clergé marié et celui qui ne l'est pas, et toute l'Europe en a été témoin. Dans les temps du choléra le prêtre catholique courait au-devant des malades, tandis que le ministre protestant hésitait, reculait et prenait la fuite. Celui-ci avait-il moins de courage que le prêtre catholique? Non, mais il était père de famille, et devait naturellement ménager une vie nécessaire à ses enfans.

Ce qui s'est vu de nos jours s'est vu dans tous les temps. Mille exemples pourraient nous en convaincre. Nous n'en citerons qu'un seul rapporté par un écrivain de l'église anglicane. « Pendant la guerre de 1776, dit-il, le château royal de Winchester servit de prison aux Français que le sort des armes avait fait tomber entre nos mains. Une fièvre contagieuse, d'une violence extraordinaire, s'étant déclarée parmi eux, il en mourut un grand nombre. Presque tous étaient catholiques, et les deux ou trois prêtres de leur croyance, qui résidaient dans la ville, les assistèrent à leurs derniers momens; mais il y avait aussi des protestans dans le nombre, et ceux-ci récla-

mèrent l'assistance de leurs ministres. C'étaient les curés et les vicaires des paroisses de Winchester, le diacre et tous les prébendiers du chapitre. Aucun d'eux n'alla consoler les protestans agonisans; et, par suite de cette coupable indifférence, plusieurs de leurs malheureux coreligionaires s'adressèrent aux prêtres catholiques, et moururent catholiques. » C'est le docteur Milner qui rapporte ce fait. « Voici, dit-il, ce qu'ils (les ministres protestans) répondaient : Comme hommes, nous ne craignons pas plus la mort que les prêtres catholiques; mais nous ne pouvons nous exposer à rapporter le poison de la contagion dans nos familles. Non sans doute, ajoute l'écrivain; mais, ou ils négligèrent leurs devoirs les plus sacrés, en laissant des protestans se jeter, à leurs derniers momens, dans les bras des prêtres catholiques; ou bien le célibat, auquel ceux-ci se soumettent, et contre lequel leurs adversaires ont déclamé et déclameront toute leur vie, est en définitive nécessaire au soin des âmes dont ils se disent chargés, et pour lequel ils reçoivent des honoraires considérables (1). »

Voyez comme le mariage rabaisse le prêtre, comme il le ravit à lui-même, le rend insensible à ses devoirs, et dépendant de sa famille. Sera-t-il plus libre dans ses autres fonctions? La crainte de blesser un protecteur futur de ses enfans, ne le rendra-t-il pas muet? C'est une des causes, n'en doutez pas, de la faiblesse des prédicateurs réformés et de leurs froides dissertations. Le bon père de famille est timide en chaire, il n'ose s'élever. Une voix secrète semble lui dire qu'il n'est point à sa place, et que la haute mission dont il se charge ne lui appartient pas de droit légitime. C'est pourquoi il n'a ni force, ni vigueur, ni énergie.

Avec cette faiblesse, résistera-t-il, en temps de persécution ou de schisme, à la tyrannie ou à la séduction du pouvoir? Le clergé français a offert ce spectacle à tout l'univers; plutôt que de signer une formule, comme on l'appelait alors, il a renoncé à tout et s'est expatrié. Le clergé protestant aurait-il la force de faire de même? J'en doute, et j'ai raison d'en douter, quand je le vois aux pieds de l'autorité temporelle recevoir avec soumission les symboles qu'on lui envoie, signer des confessions de foi sans les examiner, crainte de découvrir les absurdités et les contradictions qu'elles renferment. Telle est la souplesse du clergé marié et à laquelle on a voulu réduire plusieurs fois le clergé catholique; car, soyez sûr que chaque fois qu'on a remué la question du célibat, on cachait des intentions perfides, on voulait mettre la main à l'encensoir, nous ôter notre indépendance,

(1) Cobbett, lettre IV, sur l'*Histoire de la Réforme en Angleterre.*

pour nous asservir plus facilement. Aussi le pouvoir despotique a toujours eu une tendance marquée vers le mariage des prêtres. Il sait que c'est là le moyen de se rendre maître de la religion. Il y parviendrait avec d'autant plus de facilité que le mariage introduirait dans l'église des sujets moins éprouvés et par conséquent plus faciles à effrayer ou à séduire. C'est ce qu'a fait observer un judicieux écrivain.

« L'aspirant, dit-il, est porté à réfléchir plus mûrement lorsqu'il s'agit d'un engagement irrévocable. Il faut un dévouement profond pour faire à jamais l'abandon de tout soi-même ; et l'homme assez généreux pour se résoudre à ce sacrifice doit inspirer quelque confiance. N'exigez plus cette épreuve, et l'homme irréfléchi ou présomptueux prendra une ferveur passagère pour une vocation assurée ; et le mondain acceptera, en se jouant, des liens qu'il pourra briser à son gré, et le sanctuaire sera le refuge de ces hommes fatigués d'une vie agitée, qui saisiront le sacerdoce comme un moyen d'échaper à l'obscurité, et de se procurer dans la société quelque parti avantageux. Je ne dois pas taire qu'on nous promet comme compensation une illustration qu'il est bon d'apprécier. Combien de grands, de riches entreraient dans le clergé, dit-on, si le célibat ne les en éloignait ! Eh bien! non; l'homme de religion n'est pas là. Les dignités séculières ne sont pas la gloire du sacerdoce, et ce n'est pas l'or qui rend le sanctuaire respectable. Si les hommes puissans dont on nous parle si gratuitement, sont conduits par une vocation sincère, rien n'arrêtera leur noble élan ; s'ils n'ont pas cette vocation, qu'ils s'éloignent du sanctuaire, ils le corrompraient, et à l'or nous préférons les vertus (1). »

L'auteur a bien raison, la seule illustration que l'Eglise reconnaisse est la science et la vertu. Ce sont là les vrais titres de noblesse du clergé. Jésus-Christ lui-même les a donnés. *Quiconque*, dit-il, *fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux, celui-là est mon frère, ma sœur et ma mère* (2).

Enfin, le prêtre est l'homme de la charité, puisqu'il est le ministre d'une religion toute de charité. Les biens de l'Eglise ne lui appartiennent pas, ils sont le patrimoine des pauvres. « Les biens qui viennent du Seigneur, dit saint Jérôme, doivent retourner au Seigneur, c'est-à-dire aux pauvres, qui, selon l'expression de l'évangile, représentent sa personne (3). » C'est ce que l'Eglise catholique n'a cessé d'inculquer à ses ministres. Elle a été comprise. De là des aumônes

(1) *Considérations sur le Célibat*, par M. l'abbé de l'Etang.

(2) Matth., XII, 50.

(3) S. Hier., lib. XIV, in Ezech., c. XLVI.

abondantes, de là des bienfaits immenses, de là des hospices de tout genre, et des institutions innombrables en faveur de l'humanité souffrante. Autant de bienfaits, nous ne craignons pas de le dire, du célibat ecclésiastique. Car qu'aurait produit l'Eglise avec un clergé marié? Donnez une famille à des Charles Borromée, à des Belzunce, à des Vincent de Paul, vous arrêterez à l'instant leur élan, ou vous paralyserez leurs efforts.

C'est donc au célibat ecclésiastique que nous devons ces grandes et belles entreprises littéraires, la conservation des immortels ouvrages de l'antiquité; c'est au célibat que nous sommes redevables de ces beaux monumens d'architecture, de ces superbes basiliques, de ces universités florissantes. C'est à cette loi que sont dus la conversion du monde, la civilisation des peuples, l'asile des pauvres, l'hospice des infirmes et une foule innombrable d'autres institutions. Je le demande, y a-t-il sur la terre une loi qui ait produit de plus grands et de plus merveilleux effets? Et l'Eglise n'oserait pas l'établir, lorsque l'état l'impose à l'armée, le maître à son domestique! Que sont à côté de cela ces minces raisons tirées de la population? N'est-il pas plus urgent de pourvoir aux besoins des pauvres que d'en augmenter le nombre? Que sont ces scandales qu'on a exagérés avec tant d'adresse? La violation d'une loi prouve-t-elle contre son utilité? Et puis le mariage fera-t-il disparaître tous les scandales? Le presbytère sur lequel tous les yeux sont fixés, sera-t-il toujours à l'abri des dissensions domestiques, de l'infidélité des époux, de l'inconduite des enfans? Et si ces désordres viennent à éclater, ne compromettront-ils pas plus gravement encore les intérêts de la religion?

« Les hommes ne s'accordent jamais, dit M. de Chateaubriand, sur les principes, et les institutions les plus sages ont trouvé des détracteurs (1). » Il est des temps où l'esprit de vertige s'empare des nations, un voile épais se répand sur leurs yeux; cependant, au milieu de cette profonde obscurité, paraissent quelquefois des hommes sages, qui soulèvent un coin de ce voile et entrevoient tant soit peu la lumière. Nous plaçons dans ce nombre un professeur distingué de la Sorbonne, qui rend une justice éclatante au célibat ecclésiastique. Nous le citerons avec d'autant plus de plaisir, qu'il fait valoir les mêmes raisons que nous venons de développer : « Certes, ce n'est pas moi, dit-il, qui parlerai contre le mariage : cette vie a aussi sa sainteté. Toutefois, ce virginal hymen du prêtre et de l'Eglise n'est-il pas quelque peu troublé par un hymen moins pur? Se souviendra-t-il du peuple qu'il a adopté selon l'esprit, celui à qui la na-

(1) *Génie du christ.*, liv. I, chap. VIII.

ture donne des enfans selon la chair? la paternité mystique tiendra-t-elle contre l'autre? Le prêtre saurait se priver pour donner aux pauvres, mais il ne pourra priver ses enfans! et quand il résisterait, quand le prêtre *vaincrait* le père, quand il accomplirait toutes les œuvres du sacerdoce, je craindrais encore qu'il n'en conservât pas l'esprit. Non, il y a dans le plus saint mariage, il y a dans la femme et dans la famille, quelque chose d'énervant qui brise le fer et fléchit l'acier. Le plus ferme cœur y perd quelque chose de *soi*. Le prêtre était plus qu'un homme, marié ce n'est plus qu'un homme... et cette poésie de la solitude, ces *mâles voluptés* de l'abstinence, cette plénitude de charité et de vie, où l'âme *chrétienne* embrasse Dieu et le monde, ne croyez pas qu'elle puisse subsister entière au lit conjugal.... Et que deviennent ces méditations solitaires (où l'âme se retrempe devant un crucifix), les rêves mystérieux et les sublimes orages où combattent en nous Dieu et l'homme? C'était fait du christianisme, si l'Eglise, amollie et *prosaïsée* dans le mariage, se matérialisait dans les soins de la famille. Dès-lors plus de force intérieure ni d'élan vers le ciel. Jamais une église à prêtres mariés n'aurait enfanté les prodiges de l'art religieux, ni l'âme de saint bernard, de Vincent de Paul ou d'un saint François de Sales, ni le génie de saint Thomas, ni tous ces ordres religieux, ni les savans et profonds bénédictins. A de tels hommes, il faut le recueillement solitaire ou le monde entier pour famille. Car voilà le chef-d'œuvre du christianisme, l'individu et les petites affections disparaissent devant les besoins spirituels et corporels de tous les hommes. Jésus-Christ a presque abandonné sa mère pour embrasser le genre humain; en mourant il la remet à saint Jean, pour ne penser qu'à une seule chose, le salut du monde entier; il a vécu vierge, il est mort vierge; dès là, la grande consécration du célibat des prêtres. Mais le temps seul pouvait amener cette belle pensée à toute sa perfection, qui date de l'organisation complète de l'Eglise (1). »

Nous osons assurer au savant professeur que, s'il examinait toutes les institutions du christianisme comme il a examiné celle du célibat, il les trouverait également belles et bien fondées; il serait chrétien, et chrétien catholique.

Mais l'essai de l'abolition du célibat ecclésiastique a été fait dans une partie du monde chrétien. Voyons si, d'après l'effet qu'il a produit, l'église catholique a dû en faire l'application.

En jetant les yeux sur la carte de l'Europe, je trouve deux pays presque voisins, où le clergé est très-riche, l'Espagne et l'Angleterre.

(1) *Hist. de France*, par M. Michelet, t. II, p. 168.

Je les choisis pour types de comparaison. Je commence par l'Espagne. Là, des pauvres sans nombre, comme partout où il y a une haute aristocratie; là des pauvres sans ressources; parce que, grâce à la mauvaise administration de l'état et à l'ancien or du Pérou, il n'y a ni commerce ni industrie. Qui nourrit donc cette multitude de pauvres? Le gouvernement? Il ne s'en est jamais occupé. Des bureaux de bienfaisance, des taxes, des bals, des spectacles donnés en faveur de l'indigence? Nullement. Qui pourvoit donc aux besoins des pauvres? La charité chrétienne, et quand je dis la charité chrétienne, je veux dire le clergé qui en est le représentant. On compte plus de cent mille pauvres nourris aux portes des couvens. Ces établissemens dispersés dans la ville et dans la campagne, sont comme des bureaux de bienfaisance et des écoles de morale où chacun, riche et pauvre, trouve des ressources. Le clergé séculier, qui, sous certains rapports, laisse beaucoup à désirer, n'est pourtant point en arrière pour ce qui regarde la charité. Il trouve le moyen de l'exercer, soit en retranchant de ses revenus, soit en sollicitant l'or du riche. Mais là où se trouve la charité personnifiée, c'est chez les évêques. Ils sont riches, très-riches même; mais qu'importe, s'ils regardent leurs biens comme le patrimoine des pauvres, comme un dépôt sacré sur lequel un devoir rigoureux semble défendre de porter la main? Rien n'est plus édifiant que l'intérieur d'une maison d'évêque en Espagne; tout y porte l'empreinte d'une économie sévère et d'une extrême simplicité. Le luxe des meubles, le luxe de table, les festins et les réceptions en sont entièrement bannis. Mais en revanche, toutes les classes de pauvres y trouvent des secours. Ici, c'est un hospice fondé et soutenu par l'évêque; là, c'est une école ou un collége avec un certain nombre de bourses pour les étudians sans fortune; ailleurs, c'est un vieillard ou une veuve de militaire qui reçoit une pension; partout enfin les évêques s'intéressent à l'indigence et au malheur, et il n'en est pas un qui, en mourant, ne recommande sa mémoire, soit par des legs bienfaisans, soit par quelque monument public. C'est ainsi que la charité chrétienne tient lieu de taxe et de bureaux de bienfaisance. Quel que soit le sort futur de ce malheureux pays, désolé aujourd'hui par la guerre civile, le fait que je viens de rapporter n'en est pas moins certain. Je l'ai vérifié sur les lieux, et tout voyageur sincère qui voudra entrer dans l'examen des mêmes détails, trouvera le même résultat.

Passons maintenant un bras de mer, et nous rencontrerons un pays riche et prospère, plein d'industrie, couvert de manufactures, un commerce florissant, riche des dépouilles de toutes les nations; un

clergé qui seul a plus de revenus que tous les autres clergés de l'univers, mais un clergé marié ! déchirons le voile et montrons cette plaie honteuse de l'Angleterre, ou plutôt celle de la réforme, car, l'Angleterre est la terre classique du protestantisme. Là il s'est développé à son aise, sans difficultés et sans entraves, et c'est là aussi que nous pouvons le juger. Qu'on ne nous accuse ni d'intolérance ni de partialité. L'Eglise anglicane possède sans aucun doute, des ecclésiastiques vertueux et distingués, nous sommes loin de le contester; nous les estimons d'autant plus qu'ils se rendent supérieurs à leurs institutions. C'est le principe que nous attaquons, sans inculper les individus, qui n'ont fait qu'en suivre les conséquences. D'ailleurs nous ne dirons rien de notre propre fonds; nous puiserons nos documens, au sein même de la réforme, ayant soin,d'écarter de la discussion le témoignage de tout écrivain de l'Église romaine.

Tant que la religion catholique dominait en Angleterre, les biens du clergé étaient, comme ils le sont partout ailleurs, le patrimoine des pauvres. Ils servaient à fonder des hospices, à vêtir et à nourrir l'indigent, ou à construire des édifices d'utilité publique. On sait que les cathédrales, les églises, les hospices, les colléges et les universités qui existent dans ce pays, sont dus, pour la plupart, aux soins généreux des catholiques : « Les biens de l'Église appartenaient à la nation, dit un ancien membre de la chambre des communes, et le clergé n'en était que l'administrateur. Les dîmes, les offrandes et les revenus des propriétés territoriales de l'Église catholique étaient, pour la majeure partie, employés à nourrir le nécessiteux, à vêtir l'indigent, à donner l'hospitalité au voyageur, à secourir la veuve et l'orphelin, à soigner le malade et le blessé... La principale occupation de ses membres était de veiller à ce qu'aucun individu, quelque humble d'ailleurs que fût sa position dans la société, ne souffrît faute d'alimens ou de soin; et pour que ces prêtres eussent moins d'intérêts personnels qui les empêchassent de remplir cette importante partie de leurs devoirs, *une admirable prévision* leur avait interdit le mariage; de sorte que, tant que cette église fut celle de notre nation, l'Angleterre fut célèbre par l'hospitalité et la charité de ses habitans, et que jamais la misère ne s'y présenta avec un cortége effrayant comme aujourd'hui (1). »

Ce témoignage solennel rendu à l'ancienne église est parfaitement conforme à l'histoire. D'ailleurs, l'origine de ces riches dotations est une preuve de la charité du clergé catholique; car, sans cette charité ou sans le célibat, elles n'auraient jamais été faites. Que le clergé angli-

(1) *Histoire de la Réforme*, par M. Cobbett, lettre XI.

can jouisse donc de ses richesses, mais qu'il n'oublie pas qu'il les doit aux institutions de l'église romaine.

Mais du moment que la réforme fut achevée, les biens des couvens vendus, le célibat aboli, les presbytères habités par des pères de famille, tout changea de face. Le premier effet fut terrible. On vit surgir de tous côtés une foule d'indigens sans ressource aucune. « Les classes pauvres, dit le même auteur, se virent tout à coup dépouillées de ce qui leur appartenait par droit de naissance, et réduites à ne pourvoir, le plus souvent, que par le vol, à leur déplorable existence. L'Angleterre, naguère encore si heureuse, si libre, si hospitalière, devint tont à coupun dangéreux repaire de prolétaires affamés et de voleurs de grand chemin. » Que restait-il à faire? Recourir à la rigueur de la loi? On le fit. Mais bientôt la justice ordinaire ne suffit plus : « La mendicité, le vagabondage et le brigandage prirent un tel développement, particulièrement dans les environs de la capitale, qu'il fallut recourir à la loi martiale (1). » De là des rigueurs extraordinaires, des cours prévôtales, des lois de sang et des exécutions nombreuses et horribles. Mais ces mesures barbares ne rendirent pas aux pauvres le pain qu'on leur avait ravi. Les désordres continuèrent. Enfin le parlement, las de tant de sanglantes exécutions, établit une taxe forcée pour les pauvres, taxe énorme qui écrase le peuple, qui soulève chaque année tant de querelles et de réclamations, « qui fait naître, comme dit M. Cobbett, d'irréconciliables haines entre les habitans de diverses paroisses, entre le serviteur et le maître, entre le riche et le pauvre, et qui a souvent épouvanté le pays par des exemples d'hypocrisie, de fraude, d'oppression et de cruauté, dont on n'avait jamais entendu parler avant la réforme. »

Le premier effet de l'abolition du célibat en Angleterre est donc la taxe des pauvres, mesure nécessaire, mais inouïe avant la réforme, et jusqu'à présent inconnue dans les pays catholiques. « C'est de cette époque, dit encore le même écrivain, que date l'une des plus affreuses et des plus terribles conséquences de la réforme, *la mendicité établie et consacrée par la loi* (2). »

Depuis ce temps, la misère du peuple a toujours été croissant. L'agriculture a fait d'immenses progrès, les terres ont triplé, quadruplé de valeur. Les revenus du clergé, augmentant dans la même proportion, sont devenus énormes, mais toutes ces richesses sont englouties par quelques familles, et rien ou presque rien n'en sort pour l'humanité souffrante. Etablir ses enfants, leur donner une

(1) *Histoire de la Réforme*, lettre XI.
(2) Meme ouvrage, lettre XI.

brillante existence, procurer à ses fils ou à ses gendres les plus beaux bénéfices, leur laisser à la mort une riche succession, tel est le principal et souvent l'unique soin des évêques et des hauts dignitaires de l'église anglicane. « Rien, dit le docteur King, n'a fait plus de tort à l'église d'Angleterre que l'avarice et l'ambition de nos évêques. Chaudler, Willis, Potter, Gibson, Scherlock sont morts *honteusement riches :* quelques uns ont laissé plus de 100,000 guinées (2,600,000 fr.). Ils pouvaient être de grands théologiens; mais le titre de bon chrétiens ne leur appartenait nullement. L'or qu'ils accumulaient pour enrichir leurs familles était dû à Dieu, à l'Eglise et aux pauvres (1). »

« Un ancien évêque de Clogher, dit la *Revue britannique*, alla en Irlande sans une obole, et, après avoir été évêque pendant huit ans, mourut en laissant à ses héritiers un capital de 3 à 400,000 liv. st. (9 à 10,000,000 de fr.). Sir John Newport a démontré que, dans les quinze dernières années, trois évêques ont laissé à leurs familles la somme énorme de 700,000 liv. st. (17,500,000 fr.) (2). »

M. Cobbet nous parle de l'avant-dernier évêque de Winchester, sir Nort, qui, après avoir réuni sur la tête de dix membres de sa famille vingt-quatre cures, cinq prébendes, une chancellerie, un archidiaconat et une maîtrise, d'un revenu de 20,000 liv. st. (500,000 fr.), laissa à sa mort 300,000 liv. st. (7,500,000 fr.) en numéraire (3). Il me serait facile de citer mille autre faits non moins scandaleux. Voilà donc le gouffre où s'amoncèlent les trésors de l'Église, ce dépôt sacré de la piété des anciens fidèles. C'est là que s'enterrent ces richesses qui ont servi autrefois à nourrir les pauvres, à fonder des universités et des hospices, à construire des cathédrales et à couvrir le sol de l'Angleterre d'une foule d'institutions qui aujourd'hui encore font sa gloire. « C'est au célibat des évêques, dit encore le docteur King, que nous devons presque toutes ces magnifiques fondations qui honorent nos deux universités; mais depuis l'époque de la réformation, ces deux grands siéges de la science comptent peu de bienfaiteurs dans l'ordre épiscopal. Si les riches dons de Laud et de Sheldon ont droit à notre reconnaissance, il faut aussi nous rappeler que ces deux prélats étaient célibataires... Mais personne ne saurait en être étonné, en songeant de quel esprit sont animés tous ces prélats de fabrique royale (4). »

(1) *Political and litterary anecdotes of his own times by doctor William King, etc.*, 2e édit. in-8o.

(2) *Revue britann.*, février 1831, p. 226.

(3) *Histoire de la Réforme*, lettre III.

(4) *Political and litterary anecdotes.*

Voulez-vous savoir quels sont ces prélats ; ouvrez la *Revue britannique*. « Les nominations, dit-elle, sont faites souvent de la manière la plus révoltante. Ainsi nous voyons un lieutenant de marine nommé *archevêque;* un membre de la chambre des communes, *doyen;* l'éditeur d'un journal, *chancelier;* et des hommes, tels que sir Harcourt Lees, et le héros de Skibbereen, et feu M. Josellyn, obtenir des dignités dans l'Église (1). »

En voyant cette composition du clergé, on ne sera pas étonné que les ministres anglicans soient plus occupés de leur famille et de leurs revenus, que du soin des âmes et de l'intérêt de la religion. L'homme marié, dit l'apôtre, s'inquiète des choses de ce monde : *Sollicitus est quæ sunt mundi*. Des témoignages malheureusement trop vrais viennent confirmer la maxime de l'apôtre. « Il est à remarquer, dit la *Revue britannique*, que tant que le catholicisme a été la religion dominante en Angleterre, il ne fut jamais permis d'avoir un bénéfice dont on ne remplissait pas les devoirs ; il était réservé à la réforme, qui prétend cependant avoir établi la religion dans sa *plus grande pureté*, d'autoriser un prêtre à jouir d'un gros revenu pour les soins spirituels d'un district qu'il ne visite jamais. Une grande partie des évêques, des dignitaires et des desservans de l'Irlande sont absens : les uns passent leur temps sur le continent ; d'autres dépensent leurs énormes revenus dans les cercles brillans de Brighton et de Londres. A la seule exception de l'évêque de Kildare, tous les prélats de l'Irlande ont chacun, dans leur diocèse respectif, une résidence, un palais épiscopal, des parcs et des terres domaniales ; et cependant ils ne viennent que rarement résider au milieu de leur diocèse. Les familles de quelques uns de ces prélats demeurent constamment en Angleterre, et le seul devoir que remplit l'évêque, c'est de traverser la mer dans les mois d'été, pour se montrer dans son palais, et retourner ensuite partager les plaisirs de la capitale pour le reste de l'année. Feu le comte de Bristol, qui était évêque de Derry, a vécu pendant vingt ans en Italie, au milieu de la plus grande dissipation, avec les revenus de son riche diocèse, arrachés au sol de l'Irlande et aux sueurs de ses malheureux habitans. Le grand primat Kokeby vivait à Bath, sans jamais visiter l'Irlande. La conduite du clergé paroissial n'est guère plus exemplaire : plus d'un tiers des desservans ne résident pas dans leurs bénéfices ; les uns, avec des revenus de 5,000 liv. st. (125,000 fr.), ou 10,000 liv. st. (250,000 fr.), vivent en France avec leur famille ; les autres résident à Bath, *à cause de la goutte*. La plupart d'entre eux ne visitent jamais leurs paroisses ; ils reçoivent leurs

(1) *Revue britann.*, p. 231.

émolumens par l'entremise d'agens ou de fermiers des dîmes, et donnent à un curé 30 ou 40 liv. st. (750 ou 1250 fr.), *pour lire les prières le dimanche* (1). »

Il faut avouer qu'il n'y a plus là rien qui décèle l'esprit ecclésiastique ; les ministres et leurs évêques sont de riches propriétaires, et voilà tout. Aussi il n'y a rien qu'ils ne fassent pour s'enrichir. Une cupidité insatiable s'est emparée de leur cœur. De là des sinécures, des bénéfices sans nombre, concentrés non seulement sur une seule famille, mais sur un seul individu. « Si l'on se donne la peine, dit la *Revue britannique*, de jeter un coup d'œil sur l'*Ecclesiastical directory*, on y trouvera qu'environ la moitié des desservans sont pluralistes. Quelques uns sont recteurs dans un endroit, vicaires dans un autre, et curés dans un troisième ; quelques uns ont même trois ou quatre cures, des vicariats, des chapellenies (2). » En Irlande, les abus sont plus monstrueux encore : « Là se trouvent réunies en un seul bénéfice jusqu'à douze et treize paroisses, et souvent il n'y a aucune église où le ministre doive prêcher, ni aucun protestant auquel il soit obligé de lire les prières (3). » On cite de ces paroisses où il ne se trouve pas un seul réformé ; cependant on n'en perçoit pas moins les revenus.

Mais le clergé marié ne s'est pas contenté de ces cumuls, *toujours* si sévèrement défendus par l'église catholique : il a porté, chose incroyable, sa main rapace jusque sur les biens des hospices et des écoles de charité. L'accusation est grave, mais elle n'en est pas moins fondée. Ainsi M. Cobbett reproche à l'évêché de Winchester de s'être emparé de l'hospice de Sainte-Croix, hospice fondé par un évêque catholique, et suffisamment doté par ses successeurs pour recevoir quarante-huit vieillards, et pour donner chaque jour à dîner à cent pauvres de la ville. L'évêque y nourrit actuellement dix *pauvres* et trois pensionnaires externes, et se sert du reste des fonds pour en faire un bénéfice en faveur de son fils (4).

La *Revue britannique* rapporte des faits non moins curieux. « Les recherches de la commission royale, dit-elle, tendent à confirmer l'exactitude de l'évaluation de M. Brougham, qui porte le revenu des établissemens de charité à environ 2,000,000 liv. st. (50,000,000 fr.) par an, dont *la majeure partie* passe dans les mains du clergé. D'après les rapports officiels, il y a en Angleterre et dans le pays de

(1) *Revue britann.*, p. 231.
(2) Même mémoire, p. 210.
(3) *Ibid.*, p. 228 et 229.
(4) *Hist. de la Réforme*, lettre III.

Galles trois mille huit cent quatre-vingt-dix-huit écoles de charité, dont les dotations sont aussi le partage exclusif du clergé. Les recherches qui ont été faites récemment sur ces établissemens prouvent *sans réplique* combien leur gestion est remplie d'abus. L'école de Pocklington, dans le comté d'York, nous en offre un exemple vraiment *révoltant :* un membre de l'église établie y jouissait d'un revenu net de 900 liv. st. (22,500 fr.) par an, pour instruire un seul élève. Les écoles latines, dans la plupart des villes, sont devenues de véritables sinécures, car elles ont rarement plus de deux ou trois bourses gratuites, et les établissemens *pieusement destinés* pour l'éducation de pauvres écoliers ont été convertis en pensionnats et en écoles payantes, afin d'augmenter les profits de *leurs maîtres ecclésiastiques*. Bristol et Bath, Birmingham, Wolverhampton, Ripon et Priston nous offrent des exemples frappans de *cette sorte d'abus* (1). »

Voilà ce que sont devenues ces institutions éminemment sociales du catholicisme. Je ne veux pas parler de l'Irlande, où le clergé anglican, au lieu d'être le protecteur des pauvres, comme l'Evangile le prescrit, est devenu leur oppresseur. Quelle oppression plus dure, en effet, plus vile et plus révoltante que celle qu'il exerce depuis trois siècles sur la malheureuse Irlande? Un peuple qui a son culte et ses prêtres : un peuple resté fidèle, malgré l'irrésistible entraînement de la faim, à la religion de ses pères, est forcé tous les jours de se priver du fruit de ses sueurs et parfois de chercher sa nourriture dans des immondices, pour fournir aux plaisirs de ministres étrangers qui ne sont pas de sa religion. Qu'en est-il résulté pour l'état? Des embarras innombrables qui s'aggravent tous les jours, des cours martiales, des mesures de coërcition et de nombreuses garnisons pour les soutenir, en un mot l'oppression de l'État pour soutenir l'oppression de l'Église. Rendez à l'Irlande ses biens, délivrez-la de la ruineuse tyrannie du clergé anglican, laissez-lui les 35,664,675 fr. (2) que ce clergé perçoit à l'aide de dragons, d'emprisonnemens et de confiscations; à l'instant ce peuple sera heureux et tranquille; à l'instant il bénira la mère-patrie, et le gouvernement en retirera ses ruineuses garnisons. Voyez combien il en a coûté à l'Angleterre pour avoir détruit les institutions catholiques.

Ce n'est pas encore tout. Les hauts dignitaires de l'Église ne s'occupant plus du ministère, ont sous leur autorité une infinité de *curates* qui font pour eux les prières du dimanche, et avec lesquels ils sont loin de partager leurs gros bénéfices, quoique ces délégués en sup-

(1) *Revue britann.*, p. 200

(2) Évaluation de la *Revue britann.*, p. 230.

portent toutes les peines. Ils leur donnent d'après la *Revue britannique*, 10, 20, au plus 60 liv. st. (250 ou 500, ou 1500 fr.). Ceux-ci ont aussi leurs femmes et leurs enfans. Qu'en arrive-t-il? ils meurent et jettent sur le sol de l'Angleterre une foule de mendians. Mais au moins le haut clergé en prendra soin? Non, ils tombent à la charge du peuple; de là on se cotise, on s'impose pour nourrir des veuves, des orphelins; DE LA L'OBLIGATION OU L'ON A ÉTÉ DE CONSTRUIRE DES MAISONS DE CHARITÉ POUR LES ENFANS DES PRÊTRES! Depuis vingt ans, disent M. Cobbett et la *Revue britannique*, on a vu le parlement voter 1,600,000 liv., st. (40,000,000 fr.), pour venir au secours du *pauvre clergé*, outre qu'il donne annuellement 9,000 liv. st. (225,000 fr.), à une société chargée de l'*amélioration des mœurs* (1).

Ainsi le clergé de l'église anglicane, malgré une dotation énorme de 239,489,125 fr. (2), à laquelle il faut ajouter 35,664,675 fr., de l'Irlande, et 7,262,500 fr., de l'Ecosse (3), ne peut se suffire à lui-même. Il faut que les paroisses et le gouvernement viennent à son secours. Après cet exposé des faits, qu'est-il besoin de réflexions? Voilà ce qu'a produit le mariage des prêtres: devenu pour l'Angleterre une vraie calamité, qui sait s'il ne causera pas sa ruine?

Les effets produits en Angleterre par ce mariage se reproduiraient partout où le célibat serait aboli. Plus le clergé serait pauvre, plus ils se feraient sentir; car voici les maux inévitables qu'amenerait l'abolition du célibat dans un pays comme le nôtre: « Dégradation du prêtre, impossibilité de faire l'aumône, recours à des moyens ignobles pour s'entretenir, perte de la science ecclésiastique, scission entre les prêtres mariés et non mariés, inconduite des femmes entraînant le mépris de la religion, pauvreté des veuves de prêtres, misère de leurs orphelins », et que sais-je? car les maux se déroulent comme une chaîne sans fin, dès que la porte leur est une fois ouverte.

Réclamer l'abolition du célibat dans une partie quelconque de la catholicité, c'est donc méconnaître l'esprit du christianisme, la doctrine de la primitive église et les règles d'une saine politique; c'est manquer ou de bonne foi ou de jugement.

Telles sont en abrégé les raisons qui luttent en faveur du célibat. Il serait facile de les développer. Mais ce que nous venons de dire nous semble plus que suffisant pour faire voir que la pratique des

(1) *Revue britann.*, p. 207.
(2) Evaluation de la *Revue britann.*, p. 212.
(3) *Ibid.*, p. 230.

églises protestantes est une violation manifeste de toutes les lois primordiales ; et que les souverains pontifes, en maintenant ce point de discipline établi *dès le commencement*, ont rendu des services immenses à la société, tout en conservant l'intégrité du sacerdoce chrétien. Honneur et gloire leur soit rendus ! Un jour viendra où l'Europe, mieux éclairée sur ses véritables intérêts, leur votera des remercîmens.

DE L'IRRÉGULARITÉ ET DE SES DISPENSES (1).

§ Iᵉʳ. Nature de l'irrégularité, ses espèces et ses effets.

L'irrégularité est un empêchement canonique qui rend ceux dans lesquels il se trouve, directement inhabiles à recevoir les ordres, et indirectement à faire les fonctions de ceux qu'ils ont déjà reçus. C'est un *empêchement* et non pas une peine ; parce que toute peine suppose une faute, et qu'il y a plusieurs irrégularités qui ne supposent qu'une indécence, ou involontaire comme dans les enfans illégitimes, ou volontaire, mais exempte de faute, comme dans les juges qui condamnent un criminel à la mort ; 2° c'est un empêchement *canonique*, c'est-à-dire établi par l'Église, et qui par conséquent ne peut affecter que ceux qui sont soumis à son autorité. D'où il suit 1° qu'il n'y a point, à proprement parler, d'irrégularité de droit divin et encore moins de droit naturel ; 2° qu'un infidèle peut bien avoir un fondement d'irrégularité ; mais que tant qu'il est infidèle, on ne peut dire qu'il soit proprement irrégulier ; 3° l'irrégularité rend *inhabile* à recevoir les ordres. Ce n'est pas qu'un irrégulier ne reçoive validement l'ordination ; mats c'est qu'il ne peut la recevoir sans crime. Sous le nom d'ordres on doit entendre ici, même la tonsure cléricale : au moins est-ce le sentiment le plus sûr, le plus probable, le plus universellement reçu ; et l'on ne pourrait s'en écarter dans la pratique ; 4° enfin, l'irrégularité rend *conséquemment* inhabile à faire les fonctions des ordres qu'on a reçus, et en ce sens il en est de cet empêchement comme de l'affinité qui survient au mariage et qui, sans l'annul-

(1) Dans le chapitre II du livre II, notre auteur s'occupe de l'irrégularité. Pour compléter ce qu'il en dit, nous empruntons au *Traité des dispenses de MM. Collette et Compans*, une partie du livre IV, que nous divisons en trois paragraphes.

ler, en interdit l'usage. Il y a cependant, comme nous le dirons bientôt, des irrégularités qui n'empêchent l'exercice que de certains ordres.

L'irrégularité se divise 1° en temporelle et en perpétuelle. Celle-ci ne peut cesser que par la dispense ; et telle est l'irrégularité qui vient de l'homicide ou du défaut de naissance. Celle-là peut finir par le laps du temps, comme est celle qui vient du défaut d'âge ou d'études.

L'irrégularité se divise 2° en totale et en partielle. La totale exclut de tout ordre, de toute fonction d'ordre, et de tout bénéfice. L'irrégularité partielle n'a que quelques uns de ses effets. On convient qu'il y a des irrégularités partielles quant à l'exercice des ordres : Clément III permit à un prêtre qui doutait s'il avait tué quelqu'un, de faire les fonctions des ordres mineurs, et lui défendit de faire celles des ordres sacrés. On convient encore qu'il y a des irrégularités partielles quant à la réception des bénéfices : le fils légitime d'un prêtre ne peut lui succéder dans son bénéfice, quoiqu'il puisse en posséder d'autres.

La difficulté est de savoir s'il y a des irrégularités qui empêchent de recevoir un ordre supérieur, sans empêcher de recevoir les ordres inférieurs. Sur quoi nous croyons, contre Paludanus, Saïr, et quelque peu d'autres, que toute irrégularité qui rend *inhabile* au sacerdoce, rend inhabile à tous les ordres inférieurs et même à la tonsure, si on ne l'a pas encore reçue : d'où il suit qu'un évêque ne peut la donner à ceux, *par exemple*, qui ayant un pouce coupé, sont incapables d'être jamais ordonnés prêtres. En voici la raison : l'irrégularité par elle-même exclut non seulement d'un ordre, mais de tout l'état clérical ; et dans le langage commun, dire qu'un homme est irrégulier, c'est dire qu'il ne peut entrer dans l'état ecclésiastique ; 2° dans un canon, cité par Gratien (*dist.* 50, *can.* 59), il est défendu que ceux qui ont quelque défaut du corps, soient appliqués au saint ministère, et très-certainement ils y seraient appliqués s'ils recevaient la simple tonsure ; 3° enfin c'est le sentiment de la Rote, comme on peut le voir dans Garcias (*de Benefic. part.* 7, *c.* 12, *n.* 18) ; et presque tous les canonistes ont embrassé sa décision, ainsi que Cabassut le prouve (*l.* 5, *c.* 19, *n.* 15).

En vain nous dirait-on que, si un sous-diacre peut bien faire les fonctions de son ordre, lors même que quelqu'accident l'a rendu inhabile au sacerdoce ; un laïque peut bien recevoir la tonsure et même quelques ordres sacrés, quoiqu'un accident semblable le mette hors d'état d'être jamais consacré prêtre. Cette objection n'aurait rien de solide : 1° parce que c'est une maxime de droit que, *Multa*

tenent facta, quæ fieri prohibentur; 2° il est convenable que l'ordination ne soit pas inutile à celui qui l'a reçue dans les règles, et qui, n'étant plus maître de choisir un état, souffre assez déjà de se voir arrêté en chemin; au lieu qu'il n'y a rien de pareil en faveur d'un homme qui n'est point encore engagé; 3° enfin l'Église s'est clairement expliquée pour le premier (*l.* 3, *tit.* 6, *c.* 2), tandis que par sa pratique et le sentiment de ses meilleurs théologiens, elle paraît s'expliquer contre le second.

L'irrégularité se divise encore en celle qui suppose quelque péché et celle qui ne suppose qu'un défaut innocent en lui-même. La première s'appelle *ex delicto;* la seconde, *ex defectu.* L'irrégularité *ex delicto*, ne s'encourt jamais que pour un péché mortel, extérieur, et consommé en son genre. Il faut un péché mortel; parce que cette sorte d'irrégularité est une peine très-griève, puisque d'elle-même elle exclut pour toujours des ordres et des bénéfices : or, de grandes peines ne s'imposent pas pour des fautes légères. D'où il suit 1° qu'un enfant qui n'a pas l'usage de la raison au point d'être capable d'un péché mortel, n'est pas irrégulier s'il tue quelqu'un : *Si furiosus aut infans hominem mutilet vel occidat, nullam ex hoc irregularitatem incurrit* (Clem. un. *de Homic.*); 2° que toute action défendue sous peine d'irrégularité est un péché mortel, ou en elle-même, ou au moins à raison de la défense de l'Eglise; 3° que quand une action à laquelle l'irrégularité est attachée, est exempte de péché mortel, elle est aussi exempte d'irrégularité, comme nous le dirons plus bas.

Il faut en second lieu que le péché, pour assujétir à l'irrégularité, soit extérieur; car pour ne point donner lieu à mille scrupules, l'Eglise ne peut pas punir de ces sortes de peines les péchés intérieurs. Ainsi celui qui voulait tuer son ennemi, et qui, en effet, l'eût tué s'il l'avait trouvé sous sa main, n'est pas irrégulier. Mais il faut bien remarquer qu'un péché peut être extérieur et secret tout à la fois : un homicide, pour être fait sans témoins, n'en est pas moins un homicide extérieur; et c'est pour cela que le concile de Trente (*Sess.* 24, *cap.* 6, de Ref.) reconnaît expressément des irrégularités qui naissent d'un délit occulte. Dire que par-là il n'a entendu que celles qui étaient connues de peu de personnes, c'est forcer les termes et faire dire à la loi ce qu'elle ne dit pas.

Enfin il faut que le péché soit consommé en son genre; puisqu'on n'encourt une peine que dans les cas où le législateur a voulu qu'on l'encourût. Si l'irrégularité n'était attachée qu'à l'homicide, on ne serait pas irrégulier pour avoir maltraité un homme, jusqu'à le mettre à deux doigts de la mort : on ne le serait pas même

quand il n'en aurait été garanti que par miracle, parce qu'il serait alors vrai que réellement et de fait on n'est pas homicide. Mais si l'irrégularité était attachée à un acte commencé, il suffirait de le commencer, pour être irrégulier ; parce qu'il serait alors consommé en son espèce.

Je sais que ces différens sentimens sont attaqués par quelques théologiens : mais comme leurs difficultés sont clairement résolues ailleurs (1), et que je fais ici mon capital d'être précis, je crois que le lecteur voudra bien consulter l'endroit auquel je le renvoie ; ou plutôt, que, sans consulter, il suivra des décisions communément adoptées. S'il y avait des motifs égaux pour et contre, je ne manquerais pas d'en avertir.

La simple définition de l'irrégularité apprend suffisamment qu'elle a quatre effets très-funestes : elle exclut des ordres, de leur exercice, des bénéfices ecclésiastiques, et elle rend coupables de péché mortel ceux qui, par rapport aux ordres ou aux bénéfices, iraient leur chemin comme s'ils n'étaient pas irréguliers. Mais il se présente ici deux difficultés : l'une, si un homme qui tombe dans l'irrégularité perd de plein droit les bénéfices dont il était dejà pourvu ; l'autre, si celui qui était irrégulier, reçoit validement ceux qu'on lui confère.

Nous croyons, avec presque tous les canonistes, qu'un homme qui tombe dans l'irrégularité ne perd pas les bénéfices dont il était déjà possesseur. Une peine si considérable demanderait des textes qui l'établissent d'une manière claire et précise ; et cependant il n'y en a aucun, dans le corps du droit, qui ne puisse se résoudre solidement. Il y a plus ; le chapitre 10 *de excessibus Prælatorum*, insinue assez clairement que, lors même que l'irrégularité naît d'un homicide criminel, il faut une sentence du juge, afin qu'un homme soit obligé de quitter son bénéfice : au moins est-ce en ce sens que ce chapitre est presque universellement expliqué.

Mais un irrégulier est obligé en conscience, ou d'obtenir dispense de son irégularité le plus tôt qu'il pourra, ou de quitter son bénéfice ; parce qu'on ne peut retenir ce dont on ne peut faire les fonctions, et selon de très-habiles gens, un irrégulier ne peut même psalmodier au chœur avec ses confrères, quoiqu'il soit chanoine (2). Si l'irrégu-

(1) Voy. tom. IV, Contin. Tournel., part. I, c. II.

(2) Fagnan, sur le chapitre VI *de Homicid.*, n. 2, croit qu'il est bien défendu à un chanoine irrégulier de chanter *separatim*, comme le dit Alexandre III dans ce chapitre ; c'est-à-dire de chanter les leçons, les répons, etc. ; mais non pas de psalmodier avec les autres. Plusieurs auteurs, que Pontas a suivis, voy. *Irrégularité, cas* I, sont plus rigides, et pensent qu'un tel homme ne peut même s'associer

larité venait d'infirmité ou de quelque défaut semblable, un curé à qui son bénéfice serait nécessaire pour vivre, n'en devrait pas être privé; parce que, selon le droit (l. 3, tit. 6, c. 5), on ne doit pas ajouter une nouvelle affliction à celle d'un homme qui est déjà affligé : il faudrait cependant alors lui donner quelqu'un qui le remplaçât dans son ministère.

Si un bénéficier n'avait que son bréviaire à dire, ou qu'il pût faire célébrer par un autre les messes dont il est chargé, Suarez croit qu'il pourrait garder son bénéfice sans sortir de son irrégularité : ce que je ne voudrais pas admettre, parce que j'ai peine à concevoir que l'Église ne résiste pas jusqu'à un certain point à une possession de cette nature. Certainement c'est entrer dans ses vues, que de sortir d'un état qui la blesse; lors donc qu'on peut en sortir et qu'on y reste tranquillement, c'est, ce semble, avoir pour elle une sorte de mépris. D'ailleurs tout bénéficier n'est-il pas obligé de lui être particulièrement utile au moins par ses prières? or quel grand fruit espérer de celles d'un homme qui, demeurant dans l'irrégularité dont nous parlons, demeure en même temps dans un état de péché? *Iniquitatem si aspexi in corde meo, non exaudiet Dominus.*

De ce que j'ai dit, que celui qui devient irrégulier n'est pas privé de ses bénéfices par le seul fait, il suit que s'il ne veut ou qu'il ne puisse obtenir dispense de son irrégularité, il peut les résigner en faveur; mais cela n'aurait pas lieu, si son irrégularité était fondée sur certains crimes; car il y en a de si énormes que qui les commet est sur-le-champ privé de tout bénéfice (*Vid. Tract. de benef.*). Au reste, quoique l'irrégularité qui survient à un bénéficier, ne le prive pas de son bénéfice; celle qui survient à un homme qui avait obtenu une expectative et tout ce qu'on appelle *jus ad rem*, le dépouille de ce droit. C'est une remarque que je dois à M. Babin, qui l'a faite d'après Dumoulin et Louet.

Quant à la seconde difficulté, je crois avec Covarruvias, Garcias,

aux autres dans le chant. Ils se fondent sur ce qu'Alexandre III veut qu'il soit exclus de l'entrée de l'église. Mais cette raison prouve trop et par conséquent elle ne prouve rien. M. Collet dit dans une note manuscrite, qu'il n'aurait point de peine à entendre la décrétale de ce pontife dans un sens rigoureux, parce qu'il s'agissait du meurtre de saint Thomas de Cantorbéri et que les promoteurs de ce crime ne pouvaient être trop punis : mais il ajoute qu'il n'oserait en faire une règle générale, comme l'a fait Pontas, parce qu'il y a, dit-il, une infinité de cas moins crians, et qu'un homme comme Fagnan ne laisse pas d'être d'un grand poids. M. Collet distingue donc en cet endroit : et il a cependant ailleurs adopté, avec raison, la maxime qu'il ne faut pas distinguer où la loi ne distingue point. Le sentiment de Fagnan me paraît bon tel qu'il est.

Saïr, Comitolus, Suarez, Habert, et le plus grand nombre des docteurs, qu'un irrégulier à qui on confère un bénéfice, n'en devient pas vrai possesseur. Je fonde cette importante décision sur deux raisons principales. La première, c'est que dans les affaires qui sont d'une extrême conséquence, on ne peut s'éloigner du sentiment commun sans des raisons très-fortes et très-pressantes; or, Felinus et quelques autres, qui sont d'un avis contraire au nôtre, n'apportent aucune raison péremptoire. Ils se contentent de dire que les textes du droit (1) desquels nous nous servons contre eux, ne sont pas assez précis; mais quand cette raison serait bien vraie, elle ne serait pas décisive; parce qu'en fait de lois, des textes un peu ambigus doivent s'expliquer comme on les a expliqués dans tous les temps. C'est pour cela qu'on dit communément que l'usage et la pratique sont les interprètes légitimes des canons; et on a raison de le dire, vu que ceux qui les premiers ont expliqué une décrétale, ont souvent ou consulté celui qui l'avait dressée, ou appris par des gens dignes de foi le sens du législateur. Puis donc qu'on avoue que le sentiment qui annule les provisions d'un irrégulier a toujours été beaucoup plus suivi que l'opinion contraire, il y aurait bien de l'imprudence à rejeter l'un pour embrasser l'autre.

D'ailleurs il me semble qu'on doit regarder comme clairement irritant, ce décret du concile de Trente (*Sess.* 22, *de Ref. c.* 4) : *Nec aliis in posterum fiat provisio, nisi qui jam œtatem et cæteras habilitates integre habere dignoscantur, aliter irrita sit provisio;* au moins est-ce ainsi que l'ont regardé Comitolus et une foule d'autres : or je demande si un irrégulier n'est pas un de ceux qui manquent le plus de ce qui est nécessaire pour posséder un bénéfice. Concluons donc que son institution est nulle; et c'est ainsi qu'en jugeaient en France les tribunaux tant ecclésiastiques que séculiers. Leurs décisions en ce point sont conformes à celles de la Rote et de la cour de Rome, comme l'observe Gibalin, qui suit néanmoins l'opinion contraire (*de Irreg. c.* 2). La seconde raison qui me détermine à regarder comme nulle la collation faite à un irrégulier, c'est que l'irrégularité est dans le droit une tache si considérable, qu'elle exclut de tout l'état clérical : or je ne puis concevoir qu'avec cela elle n'exclue pas totalement des bénéfices, dont la possession est un des premiers et des plus grands droits de la cléricature.

Il suit de là que ceux qui ont reçu un bénéfice étant irréguliers,

(1) *Cap.* XXII, de Elect.; *cap.* II, de Cleric. pugnantib. in duello; *cap.* VII, *Conc. Trid. sess.* 14, de Ref.

sont obligés d'en restituer tous les fruits, à moins qu'ils n'aient invinciblement ignoré leur état ; car alors ils ne seraient tenus qu'à restituer ce dont ils sont devenus plus riches. Cette obligation de restituer s'étend aux pourvus en cour de Rome comme aux autres ; car, quoique le pape dans ses lettres donne l'absolution des censures *ad effectum*, il n'y dispense jamais des irrégularités, ainsi que l'observe Garcias (*part.* 7, *c.* 11, *n.* 54). Il suit encore du même principe, qu'un irrégulier ne fait validement aucun des actes qui supposent une possession valide. Ainsi les élections, les présentations, les collations, et autres actes semblables qu'il peut faire, sont nuls de plein droit.

Mais un prêtre qui étant irrégulier a été pourvu d'une cure, ne peut-il donc pas confesser et absoudre validement ses paroissiens? *Rép.* Nous sommes d'abord persuadés que l'irrégularité ne prive par elle-même personne de la juridiction qui l'a précédée. C'est, dit Suarez (*disp.* 40, *sect.* 2, *n.* 12), le sentiment commun des jurisconsultes, et il est fondé sur ce que l'irrégularité, de sa nature, n'exclut que des ordres, de leur usage, et des bénéfices ; et la juridiction n'est rien de tout cela, quoiqu'elle en puisse supposer quelque chose. Nous croyons aussi qu'un irrégulier fait validement les fonctions de ses ordres, quoiqu'il pèche en les faisant : et de là nous inférons que si le prêtre en question était déjà approuvé dans le diocèse où il a obtenu une cure, ses absolutions, quoique sacriléges de son côté, seraient valides si le pénitent n'y mettait point d'obstacles. Suarez (*ibid.*, *n.* 45) croit même, et avec raison, qu'un prêtre irrégulier qui serait délégué pour confesser, le ferait validement ; parce qu'un irrégulier n'est pas incapable d'une juridiction déléguée, cette inhabileté n'étant décernée nulle part dans le droit.

La question se termine donc à savoir si un irrégulier est capable de recevoir la juridiction ordinaire : mais comme cette juridiction est attachée au titre ou à la dignité, ou qu'un irrégulier est inhabile à la recevoir, il s'ensuit qu'il est inhabile à recevoir la juridiction qui en dépend ; et qu'ainsi, quoique pourvu d'une cure, *par ex.*, il ne peut confesser validement, excepté dans le cas où tout homme dont le titre est nul, peut le faire. Or un homme dont le titre est nul par simonie ou par un autre crime, peut validement exercer toute sorte de juridiction, pourvu que trois choses concourent : la première, qu'il y ait un titre coloré ; la seconde qu'il y ait erreur publique, c'est-à-dire qu'il soit publiquement réputé vrai pasteur ; la troisième, qu'il n'y ait point en lui d'empêchement de droit naturel ni de droit divin : car quand un laïque passerait partout pour curé, ses absolutions n'en vaudraient pas avan-

tage. L'Église, qui pour parer à des maux infinis veut suppléer à la juridiction, ne peut suppléer aux défauts primitifs et essentiels.

Il est bon d'observer, 1° que l'erreur peut être commune dans un lieu, sans l'être dans un autre; c'est pourquoi un curé qui aurait une paroisse et une succursale éloignées, pourrait quelquefois confesser validement dans l'une et non pas dans l'autre : 2° quoique quelques personnes connussent qu'il n'est pas légitime pasteur, sa juridiction subsisterait toujours, même à l'égard de ces mêmes personnes; parce que la connaissance d'un petit nombre de gens n'empêche pas l'erreur commune; comme aussi l'ignorance de quelques personnes ne la produit pas : 3° une erreur grossière et stupide ne fait pas ce qu'on appelle ici une erreur commune; et par conséquent pour occasioner la juridiction, l'erreur doit être probable et bien fondée; ce qui arrive fort aisément dans une matière comme celle-ci, où les savans sont partagés, et où d'ailleurs, pour n'être pas en erreur, il faut savoir bien des choses que les peuples à raison de leur état sont en droit d'ignorer (1).

Nous avons à examiner maintenant si un homme qui a commis, ou qui doute s'il a commis une faute à laquelle est anexée l'irrégularité, a toujours besoin de dispense. Pour résoudre cette difficulté, il faut savoir quelles causes peuvent empêcher un homme de tomber dans l'irrégularité. On convient d'abord que tout ce qui excuse un homme de péché mortel, l'excuse de l'irrégularité *ex delicto*. Ainsi l'oubli, l'ignorance, l'inattention, la bonne foi, la légèreté de la matière peuvent empêcher de l'encourir. Il n'en est pas ainsi de l'irrégularité *ex defectu* : une action innocente, et quelquefois même involontaire, la produit. On convient encore que l'ignorance vincible n'excuse ni du péché mortel ni de l'irrégularité quand elle y est attachée. C'est la décision de Grégoire IX : *Quia tempore suspensionis, ignari celebrastis divina, vos reddit ignorantia probabilis excusatos. Cæterum si forte ignorantia crassa et supina, aut erronea fuerit..... dispensationis gratia egetis* (cap. 9, l. 5, tit. 27).

Mais il reste deux difficultés : l'une, si on encourt l'irrégularité, en faisant une action qu'on sait être défendue par la loi de Dieu, sans savoir qu'elle soit défendue par l'Église; l'autre, si dans le doute qu'on soit irrégulier, on doit se regarder comme tel et obtenir dispense. Quant au premier point, nous croyons que pour encourir l'ir-

(1) Voy. sur la matière de l'erreur commune Leuren, q. 29 et 30. Pirrhing, n. 84. Peiffenstuel, n. 198, et les autres interprètes du droit canon sur le titre *de Judiciis*, l. I, tit. 1. Voy. aussi Heislinger, *Resol. mor.* 2 part., cas 21 et 22, et Sanchez, l. III, *de Matrim.*, *disp.* 12.

régularité, il suffit de faire une action qu'on sait être contraire à la loi de Dieu, quoiqu'on ne sache ni qu'elle est défendue par l'Église, ni moins encore sous quelle peine elle est défendue. La preuve en est courte, mais elle est décisive. L'irrégularité, quand elle naît du crime, est une peine pure et simple : or il est sûr qu'en général, l'ignorance de la peine n'en exempte pas ; et il est sûr, d'un autre côté, qu'il n'y a aucune raison d'excepter l'irrégularité de la règle générale : il faut donc dire qu'on l'encourt par le seul fait, quoiqu'on ignore la loi qui la décerne.

On me dira peut-être que celui qui fait une action défendue sous peine de censure, n'encourt pas cette peine, s'il ignore qu'elle est attachée à son action. Mais il y a bien de la différence entre la censure et l'irrégularité. Celle-ci, quand elle est *ex delicto*, est une simple punition ; celle-là est une peine médicinale, que l'Eglise décerne seulement contre ceux qui, bien et dûment avertis, résistent à ses lois : la censure exige donc un esprit de contumace ; et pour avoir cette funeste disposition, il faut être instruit de toute l'étendue de la loi, c'est-à-dire et de ce qu'elle prescrit et de ce qu'elle prépare à ceux qui seront assez téméraires pour la mépriser. Ainsi de la censure à l'irrégularité, il n'y a point de conséquence.

Pour résoudre la seconde difficulté, il faut distinguer ici deux sortes de doutes, l'un de droit, l'autre de fait. On est dans le doute de droit, lorsqu'étant certain qu'on a fait telle ou telle action, on ne sait pas bien si cette action est défendue sous peine d'irrégularité, parce que la loi est obscure et que les savans sont partagés sur le sens qu'on doit lui donner. On est dans le doute de fait, lorsqu'on ne peut demêler par un sérieux examen, si on a fait telle ou telle action à laquelle on sait que l'irrégularité est attachée. Le doute de fait regarde l'homicide, ou quelque autre chose. Cela posée,

Je dis 1° que dans le doute de droit, il n'y a point d'irrégularité à craindre. C'est le sentiment commun des théologiens et des canonistes, et il est bien fondé ; car selon Boniface VIII (*c.* 18, *l.* 5, *tit.* 11, *in* 6), on n'encourt l'irrégularité que dans les cas qui sont marqués dans le droit, ou clairement ou au moins probablement, comme l'expliquent les meilleurs interprètes. Or, on ne peut regarder les cas douteux comme exprimés dans le droit, même probablement, puisque dès-là ils ne seraient plus douteux ; l'opinion et la probabilité supposent des raisons plus fortes pour un côté que pour l'autre, et le doute suppose des motifs parfaitement égaux. Donc dans le cas du doute, tel que nous l'entendons ici avec les canonistes, il est certain qu'il n'y a point d'irrégularité. Ajoutez que quand il y

a du doute en matière de peine, il est plus juste et plus équitable de prendre le parti le moins rigoureux, à moins que la loi n'y résiste. C'est ce qu'enseignent également le droit romain et le droit canonique : le premier par la loi 192, ff (*l.* 50, *tit. ult.*) : *In re dubia benigniorem interpretationem sequi, non minus justius est quam tutius.* Le second, par cette règle si connue : *Cum sunt partium jura obscura, reo favendum est potius quam actori.* C'est pourquoi le cardinal d'Ostie avance hardiment cette importante maxime : *Ego neminem de facili irregularem judico nisi jus* (saltem probabilius) *expressum ad tale judicium me compellat* (in c. 11, de temp. ordinat., n. 3).

Si les motifs qui concourent à établir l'irrégularité l'emportent assez considérablement sur ceux qui leur sont opposés, il faut alors suivre le parti le plus sûr; parce que le législateur ne s'est pas déclaré sur ce point, comme il a fait sur l'autre. Il en serait de même, si l'usage avait fixé le sens d'un canon ambigu; et ce même usage peut aussi étendre le pouvoir des évêques : par exemple, on convient assez qu'il est probable qu'un enfant trouvé est illégitime; cependant on convient aussi que l'évêque peut le dispenser.

Je dis en second lieu, que dans le doute de fait il faut se tenir pour irrégulier, quand il s'agit du fait d'homicide; comme quand on doute si le conseil qu'on a donné, à influé dans un meurtre; si la négligence injuste avec laquelle on a traité un malade, n'a point causé sa mort; si le fœtus était animé, quand on a procuré de fausses couches; si on a tué quelqu'un dans une guerre juste. En voici la raison : Innocent III veut qu'un prêtre qui, avec plusieurs autres personnes, a frappé un voleur, sans qu'on puisse savoir quelle main lui a porté le coup mortel, s'abstienne toute sa vie de célébrer les saints mystères. Clément III ordonna la même chose à un autre prêtre, qui en châtiant quelqu'un de sa famille, l'avait par mégarde blessé avec un couteau, quoiqu'on ne pût dire s'il était mort de sa blessure, ou d'une maladie qui lui était survenue dans le temps de sa convalescence (*Vid. c.* 18, 12 et 24 *de Homicid. volunt.*) Saint Thomas enseigne la même chose; et il décide (*quodlib.* 4) que quand à la guerre il y a quelqu'un de tué, sans qu'on puisse savoir par qui, tous ceux qui se sont trouvés à l'action sont irréguliers; ce que nous expliquerons dans la suite avec plus d'étendue.

Je dis en troisième lieu contre Saïr, Habert, et quelques autres, que dans tout autre doute de fait, on n'encourt pas l'irrégularité. C'est le sentiment de Cabassut, de Boudart, des conférences d'Angers, de celles de Condom, et du plus grand nombre des théolo-

giens (1) : et c'est avec raison. Les lois odieuses ou pénales doivent être restreintes aux cas qu'elles expriment assez clairement pour exclure le doute : or nous n'avons dans le droit aucun texte qui s'exprime de cette manière sur l'irrégularité dont nous parlons. De plus, dans le doute de tout autre fait que celui de l'homicide, il y a un doute de droit; c'est-à-dire qu'il est au moins très-incertain si le droit déclare irrégulier celui qui doute s'il a fait telle ou telle action : et il faut bien que cela soit ainsi, puisque les meilleurs théologiens croient n'apercevoir nulle part l'établissement de cette prétendue irrégularité : or nous avons posé pour principe que dans le doute de droit on n'est point censé irrégulier ; il faut donc conclure qu'on ne l'est pas non plus dans le doute d'un fait différent de l'homicide.

Gibert et ceux qui sont dans un sentiment contraire au nôtre, ont coutume d'objecter que le principe dont les papes se sont servis pour le cas d'un homicide incertain, convient à tous les cas douteux : car, disent-ils, ce principe est que dans le doute il faut prendre le parti le plus sûr ; or, ce n'est pas seulement dans le cas d'homicide qu'on doit prendre le parti le plus sûr : donc le principe des souverains pontifes conclut pour tous les cas douteux, comme pour le cas d'homicide. Mais ce raisonnement a plus d'apparence que de solidité. Nous avouons que dans le doute il faut prendre le parti le plus sûr, si par le parti le plus sûr on entend celui qu'on ne peut quitter sans s'exposer au danger de pécher. Nous avouons même, qu'en matière d'irrégularité, où le danger de pécher n'est fondé que sur le danger de l'indécence, il faut prendre le parti qui éloigne davantage de cette indécence. Si pour nous tenir compte de ces deux aveux, on veut bien nous en faire un troisième, notre solution sera bien avancée. Nous demandons donc qu'on nous accorde que le danger de l'indécence cesse quand la loi l'ôte et qu'elle en dispense virtuellement. Sur ce dernier aveu qu'on ne peut nous refuser, nous formons un rassemblement qui fait disparaître l'objection de M. Gibert. Le voici : la loi même dispense de toute irrégularité douteuse hors le cas de meurtre ; elle établit qu'on ne deviendra irrégulier que dans les cas certainement exprimés dans le droit : donc un homme peut, hors le cas de l'homicide, agir en toute sûreté comme étant certain qu'il n'est pas

(1) Cabassut, l. V, c. XX, n. 14. Boudart, t. V, p. 358, édit. 2. Conf. d'Ang., p. 91 ; de Condom, t. II, p. 158. Suarez, disp. 40, sect. 6, n. 3 et suiv. Gibalin, p. 120, est du même sentiment ; il croit même que l'on n'encourt l'irrégularité à l'occasion de l'homicide, que quand l'homicide est certain et l'auteur incertain; et il en conclut que celui qui ne sait s'il a tué un homme ou une biche, ne doit pas se croire irrégulier ; mais cela ne me paraît pas assez appuyé.

irrégulier, par cela seul qu'il doute, avec un fondement légitime, de son irrégularité. Cette raison est si concluante, que nos adversaires n'en ont point d'autre pour résoudre la même objection, qu'on peut leur faire sur le doute du droit, comme ils nous la font sur le doute de fait.

De ce principe, plusieurs théologiens, entre autres Suarez et Bonacina, infèrent 1° qu'un homme qui doute seulement s'il en a mutilé un autre n'est pas irrégulier, parce qu'il n'y a d'irrégularité que pour le cas d'un meurtre douteux, et que la mutilation n'est pas un meurtre; 2° que, dans le cas même d'un meurtre douteux, quoiqu'un clerc ne puisse ni recevoir les ordres ni faire les fonctions de ceux qu'il a reçus, il n'est pas inhabile à prendre un bénéfice, parce que le droit n'en parle point; 3° les Salamanques croient même qu'un laïque ne devient pas irrégulier dans le cas d'un meurtre douteux, parce que les canons ne parlent que des clercs.

De ces trois sentimens, le premier nous paraît juste. Le second restreint sans preuve suffisante la nature et les effets de l'irrégularité; il n'est pas assez sûr pour qu'on puisse s'y tenir sans consulter son évêque. Le troisième doit être rejeté comme contraire à la doctrine de saint Thomas, à l'opinion commune des canonistes et à la pratique universelle, qui, en interprétant d'une certaine façon les canons un peu ambigus, peut ou abolir ou introduire l'irrégularité, ainsi que le remarquent Layman et Gibalin (1); et si l'argument des Salamanques était juste, il prouverait qu'il n'y a que les prêtres qu'un meurtre douteux rende irréguliers, car il ne s'agit que d'eux dans les canons que nous avons cités.

Ce que nous venons de dire en passant, que la coutume peut fixer au sens de l'irrégularité certains canons un peu obscurs, sert à prouver que dans le cas d'une irrégularité douteuse il est juste de consulter son évêque, qui peut et doit savoir mieux que personne quel sens a toujours donné son église à certaines décrétales ambiguës. Ajoutez que souvent la cupidité peut faire regarder comme douteux ce qui passe les bornes du doute. Au moins ne faut-il rien faire dans ces circonstances sans avoir pris l'avis d'un directeur éclairé; et peut-être n'y en a-t-il pas beaucoup qui en ce genre le soient autant qu'il serait à souhaiter. Dans les diocèses d'Angers et de Condom, où notre sentiment est clairement établi, on pourrait se tranquilliser plus aisément que dans celui de Châlons, où l'opinion contraire paraît devoir être reçue, puisque la morale d'Habert, qui nous est contraire sur le doute du fait, fut composée pour ce diocèse; mais

(1) Layman, l. I, tract. 5, part. 5, n. 1 et 6. Gibelin, c. II, q. 1, p. 16.

si elle n'yest reçue que comme une opinion douteuse, l'évêque peut dispenser.

§ II. Deux irrégularités omises par l'abréviateur de Thomassin.

Il y a plusieurs sortes de personnnes qui reçoivent les ordres d'une manière non canonique, ce sont : 1° ceux qui les reçoivent avant la confirmation ; 2° ceux qui les reçoivent *per saltum*, c'est-à-dire qui prennent un ordre supérieur sans avoir reçu l'ordre qui est au dessous, par exemple, le sous-diaconat, sans avoir pris les moindres ; 3° ceux qui les reçoivent furtivement, sans avoir été admis par l'évêque, ou sous un titre frauduleux ; 4° ceux qui en reçoivent deux le même jour, sans permission de l'ordinaire ; 5° ceux qui les reçoivent étant liés de quelque censure ; 6° ceux qui les reçoivent d'un évêque qui a renoncé à sa dignité, ou qui est frappé de censures ; 7° ceux qui les reçoivent étant déjà mariés ; 8° ceux qui, sans dispense, les reçoivent avant l'âge, ou hors du temps, ou sans dimissoire, ou ayant quitté leur habit de religion.

On convient d'abord que ceux qui reçoivent la tonsure ou les ordres avant la confirmation, fussent-ils irréguliers en Italie, comme semble le dire un décret de la congrégation du concile, rapporté par Fagnan, ne sont pas irréguliers en France ; parce qu'il n'y a aucun texte du droit qui les déclare tels. Néanmoins, selon des auteurs qui ne sont pas trop rigides, ils pèchent, même mortellement, parce qu'ils violent en matière importante le précepte de l'Église (*Vid.* Saïr, *l.* 7, *c.* 10, *n.* 42.)

On convient 2° qu'un clerc peut, surtout en France, recevoir le même jour les mineurs et le sous-diaconat avec la permission de son évêque ; mais s'il l'osait faire sans cette permission, il serait suspens des fonctions de l'ordre sacré, et irrégulier pour les ordres supérieurs ; à moins qu'il n'entrât en religion (*c.* 1, *tit.* 30, *l.* 5). Il n'est défendu, dans aucun texte du droit, de recevoir ensemble la tonsure et les ordres mineurs.

On convient 3° que ceux qui, sans avoir été admis par l'évêque, se mêlent parmi les autres ordinands et qui reçoivent l'ordination avec eux, sont irréguliers, et que si l'évêque a défendu, sous peine d'excommunication, comme il le fait à présent, cette manière de se faire ordonner, il n'y a que le pape qui puisse les dispenser pour les ordres supérieurs, lorsque le crime est public ; à moins qu'ils ne passent quelque temps dans un monastère, où ils portent avec édifi-

cation l'habit régulier. C'est la disposition d'Alexandre III (*c.* 3, *l.* 5, *tit.* 30.)

On convient 4° que, de droit commun, un homme marié qui reçoit les ordres même avant d'avoir consommé son mariage, est irrégulier jusqu'à ne pouvoir être promu aux ordres supérieurs ni faire, même après la mort de sa femme, les fonctions de ceux qu'il a reçus de son vivant. C'est ainsi que l'a réglé Jean XXII (*tit.* 6, *de voto extravag.*). Il ne parle que d'un homme qui, pour se faire ordonner, n'aurait pas pris les mesures prescrites par les canons, et dont nous avons parlé, tom. I, n. CLXXII. J'ai dit, *de droit commun*, parce que d'habiles français prétendent que cette décrétale n'a pas lieu dans le royaume : *Vid.* Gibert, *Usag. de l'Égl. Gall.*, p. 794.

Enfin, on convient que celui qui reçoit les ordres d'un évêque nommément excommunié, suspens, interdit, déposé, ou dégradé, dont il connaissait l'état, est suspens de l'exécution de ces mêmes ordres, et en quelque sorte irrégulier pour les autres : il ne peut y être promu qu'après avoir fait pénitence, et dans le seul cas qu'une conduite édifiante jointe à la nécessité ou à l'utilité de l'Église, exige qu'on lui fasse grâce (*can.* 4, IX, *q.* 1). Si un évêque était publiquement simoniaque, Gibert dit que selon le droit nouveau (1) on ne serait que suspens en recevant de lui les ordres; comme, selon le même auteur, on ne serait que suspens en les recevant par simonie.

A l'égard de ceux qui ont pris les ordres *per saltum*, ou qui les ont reçus d'un évêque qui avait renoncé à sa dignité (2), nous croyons qu'ils ne sont que suspens ; parce que les canons qui parlent d'eux, ne marquent bien qu'une suspense (3). Ils ne deviennent donc irréguliers que quand, malgré leur suspense, ils font les fonctions de leurs

(1) Il se fonde sur l'Extravagante *de Simonia* : mais elle conclut plus pour le second cas que pour le premier. Cependant Avila, *part.* 7, *d.* 4, *dub.* 7; *Suarez, disp.* 31, *sect.* 4, *n.* 31 *et* 34 ; Gibalin, *pag.* 369, pensent comme lui.

(2) Aujourd'hui les évêques renoncent à leur siége sans renoncer à leur dignité, c'est-à-dire au pouvoir de donner les ordres du consentement des autres prélats. Il n'y a, selon Laiman et Pirrhing, que l'évêque qui se ferait religieux, lequel aurait besoin d'une concession du pape pour donner les ordres; je ne sais si cela s'observerait en France. Nous ne parlons pas d'un évêque déposé ; il ne renonce pas à sa dignité; il en est dépouillé..

(3) *Mandamus ut ab officio sacerdotali eum* qui per saltum ordinatus est, *prohibeas donec proximo quatuor temporum jejunio subdiaconatus ministerium illi rite imponas.* Cap. unic., dist. 52. Saïr, qui croit qu'en ce cas on encourt l'irrégularité, avoue que, quand elle serait publique, l'évêque en pourrait dispenser, à moins que celui qui a été ordonné de la sorte, n'eût fait les fonctions ou de l'ordre qu'il n'avait pas, ou de celui qu'il avait *per saltum.* Saïr, *lib* 7, *cap.* 10 *n.* 40, *pag.* 627.

ordres : fonctions dont les premiers, même dans le cas de la bonne foi, doivent s'abstenir jusqu'à ce qu'ils aient reçu l'ordre inférieur qui leur manque : or, quoi qu'en pensent Pontas et l'auteur des conférences d'Angers, par ordre on doit entendre ici la tonsure même, comme l'a déclaré la sacrée congrégation en 1588.

Quant à ceux qui reçoivent les ordres après avoir encouru l'excommunication majeure (1), Innocent III veut « (cap. 32, lib. 5, tit. 39) » que, s'ils l'ont fait par une ignorance crasse, ils ne puissent être relevés que par le pape; et que, s'ils l'ont fait avec connaissance, ils soient « déposés pour toujours » des ordres qu'ils ont reçus. Gibert dit qu'il importe peu que ces paroles marquent une suspense rigoureuse ou une vraie irrégularité; parce que le pape à qui il faut expliquer le fait, connaît parfaitement la nature de la grâce qu'il accorde. Mais qu'il me soit permis d'observer que ce grand canoniste a tort de dire en général, qu'il est peu important de savoir s'il s'agit en cet endroit de suspense ou d'irrégularité. S'il n'y est question que d'une suspense, celui qui étant en cet état a été pourvu d'un bénéfice par le pape, en est légitime possesseur; parce que les pourvus en cour de Rome sont toujours absous des censures *ad effectum* : mais c'est tout autre chose, s'il s'agit d'irrégularité, parce que le pape n'en dispense point en pareille occasion.

Examinons donc de quelle peine il s'agit dans le texte d'Innocent III et comme les auteurs sont partagés là-dessus, ayons recours au texte même et aux premières notions des peines canoniques. La différence entre l'irrégularité et la suspense, c'est que le premier effet de celle-ci est de priver un homme de l'usage de ses ordres; et qu'au contraire le premier effet de l'irrégularité est de le rendre inhabile à recevoir les mêmes ordres. Il est vrai qu'un homme suspens ne peut recevoir les ordres qu'il n'a pas, et qu'un irrégulier ne peut exercer ceux qu'il a : mais ce ne sont là, de l'aveu du très-grand nombre de ceux qui entendent ces matières, que des effets *secondaires* et indirects, ainsi que parle l'école. Or le texte d'Innocent III porte une peine qui consiste principalement et directement à s'abstenir de l'exercice des ordres qu'on a reçus dans l'excommunication; « *a susceptis ordinibus censemus in perpetuum deponendos* » : il faut donc la regarder, non comme une irrégularité, mais comme une simple suspense, ainsi qu'ont fait avant nous Covarruvias, Suarez, Gibalin, et d'autres auteurs d'un vrai mérite. D'ailleurs, le mot *deponendos*, exprime plutôt une peine à encourir, qu'une peine encourue; et dès-là, il convient moins à

(1) *Si celebrat minori excommunicatione ligatus, licet graviter peccet, nullius tamen nodum irregularitatis incurrit*, cap. 1, tit. 27, l. 5.

l'irrégnlarité, qui n'est jamais *ferendæ sententiæ*. Au reste, ce qu'on vient de dire de l'excommunication doit *à fortiori* s'étendre à la suspense et à l'interdit, qui ont encore moins de force que l'excommunication.

On doute si un excommunié qui reçoit la tonsure ou les ordres mineurs, est sujet à la suspense dont nous venons de parler. Nous le croyons de celui qui recevrait les mineurs; parce qu'Innocent III parle indistinctement de tous ceux qui reçoivent les ordres : mais nous pensons différemment de celui qui n'aurait reçu que la tonsure; parce qu'en matière pénale on ne la comprend pas sous le nom d'ordre, à moins que le contraire ne soit clairement établi par l'usage. Aujourd'hui il n'y a même plus de suspense pour des simples *minorés*.

La suspense portée par Innocent III n'est réservée au pape, que quand le crime est public, et il ne peut l'être que quand celui qui a le front de se présenter aux ordres est connu pour excommunié, si un homme excommunié suspens, ou interdit, faisait dans l'ordination même les fonctions de son ordre, par exemple, s'il servait l'évêque en qualité de diacre ou de sous-diacre, il serait irrégulier, selon plusieurs théologiens, dont nous n'oserions nous éloigner. De là Covarruvias, Navarre, et quelques autres concluent qu'un homme lié de censures, ne peut être ordonné prêtre sans devenir irrégulier; parce qu'il dit la messe avec l'évêque qui fait l'ordination. Mais cette conséquence ne nous paraît ni juste ni certaine : car 1° dans le langage commun, dont les canons ne sont pas censés s'écarter, un homme qui consacre avec l'évêque, n'est pas regardé comme disant sa première messe; 2° le droit, en soumettant à l'irrégularité celui qui, quoique suspens, fait les fonctions de son ordre, parle manifestement de fonctions différentes de celles qu'un nouveau prêtre fait nécessairement avec l'évêque dans son ordination, ainsi que le prouve Suarez (*disp.* 31, *sect.* 1, *n.* 70); 3° dans le sentiment de Navarre, un homme qui se fait ordonner prêtre avant l'âge serait non seulement suspens, mais encore irrégulier, pour avoir violé sa suspense en célébrant avec l'évêque : or le Saint-Siége ne reconnaît point cette irrégularité; et pourvu qu'un homme n'ait point dit la messe depuis son ordination, il n'a besoin, lorsqu'il a atteint l'âge prescrit, que de se faire relever de la suspense qu'il a encourue, en prenant de mauvaise foi les ordres avant le temps fixé par les lois. Ainsi raisonnent les deux théologiens que je viens de citer : et ils se fondent sur la pratique de Rome, de laquelle ils étaient bien instruits.

Suarez prétend même qu'un sous-diacre qui étant lié de censures ferait les fonctions de son ordre à la messe de l'ordination, ne serait pas irrégulier, pourvu qu'il ne se présentât pas de lui-même, et qu'il

ne fît que se prêter à ceux qui le nommeraient pour cet office : parce qu'en refusant il pourrait faire soupçonner qu'il y a chez lui quelque chose qui ne va pas bien ; j'avoue qu'en pareil cas je ne serais pas bien tranquille, parce que qui veut la cause, s'est exposé aux effets qu'elle pouvait avoir.

Nous venons de parler de la prétendue irrégularité de celui qui reçoit les ordres avant l'âge. Ceux qui, trompant leur évêque, se font ordonner sans titre, ou sous un titre faux ou collusoire, ou avec pacte de ne rien demander à un donateur prétendu ; enfin ceux qui ne présentent qu'un titre insuffisant, que des témoins affidés font valoir plus qu'il ne vaut ; et ceux aussi dont le titre est grevé d'hypothèques capables d'absorber le fonds en tout ou en partie, sont suspens de droit commun ; et ce droit est reçu en France (1), et très-expressément établi à Paris (2) et dans un nombre d'autres diocèses. Il en est de même de ceux qui prennent les ordres hors du temps, ou sans dimissoire : mais comme nous ne parlons pas ici des censures, nous renvoyons aux auteurs qui ont traité ces matières *ex professo*.

Nous remarquerons seulement, sur le fait très-commun de ceux qui se font ordonner sans titre suffisant, 1° qu'un sous-diacre qui, dans les cas extraordinaires, se serait fait absoudre de la suspense qu'il a encourue, retomberait dans la même suspense si, avant d'avoir un titre canonique, il se faisait ordonner diacre, parce qu'il faut commencer par se mettre en règle ; et c'est la première chose qu'un confesseur doit exiger. 2° Quand un prêtre ordonné sous un faux titre se fait dispenser à la pénitencerie, de l'irrégularité qu'il a encourue pour avoir célébré pendant qu'il était suspens, on le rend bien habile à posséder un bénéfice simple ou double qui puisse lui servir de titre, mais on ordonne à son confesseur de lui faire garder la suspense jusqu'à ce qu'il soit parvenu à avoir un titre, quel qu'il soit ; et quand même il aurait ce titre, on doit encore le suspendre pour un temps de ses fonctions, *in pœnam delicti*. 3° Quand il se fait dispenser à la daterie, ce tribunal veut qu'il soit suspendu de l'exercice de ses ordres pendant un ou deux ans ; et que même après ce temps il ne puisse être rétabli que du consentement de son évêque.

(1) *Voy*. M. Babin, *sur l'Ordre*, *pag*. 336. Ducasse, *Jurid. volont.*, *part* 1, *c*. 3, *sect*. 1, *n*. 5. Pontas, *v*. Titre, *cas* 1 *et* 2, où il remarque que les dettes chirographaires, quand elles excéderaient le fonds du titre, ne le rendraient pas nul, parce que l'obligation du titre serait préférée en cas d'événement.

(2) Mandemens de M. de Noailles, 1709. Il y a des diocèses, comme celui d'Amiens, où il n'y a rien de statué sur le titre : on ne laisse pas d'y suivre le droit commun.

Voilà ce qu'enseigne Pyrrhus Corradus (*lib.* 4, *cap.* 11, *n.* 3 *et* 4), c'est-à-dire un homme très-instruit de ces matières; et je crois que tout confesseur, quelque pouvoir qu'il ait d'absoudre ou de dispenser dans les cas occultes, doit suivre cette pratique, parce qu'il s'agit de réparer en quelque sorte le tort fait à un évêque; et qu'un simple prêtre ne peut dispenser du titre. Rien de plus précis sur cette matière que ces paroles des statuts du diocèse d'Angers : « Ceux qui aspirent aux saints ordres doivent savoir que celui qui reçoit le sous-diaconat sous un titre faux et collusoire encourt la suspense; et ensuite s'il exerce son ordre, tombe dans l'irrégularité, *dont il ne* peut être absous ni dispensé, ni même être admis au diaconat ni à *la* prêtrise, s'il ne se pourvoit auparavant d'un titre suffisant et assuré. » Au reste, ce n'est pas là un point où l'on puisse aisément prétexter l'ignorance : parce que tout homme qui se dispose à recevoir les saints ordres, peut et doit être instruit des obligations que l'Église impose à ceux qu'elle veut bien y admettre. C'est la réflexion d'un homme très-sage et très-éclairé.

Suarez ajoute que le dimissoire accordé par un évêque qui a été trompé sur un titre, doit être regardé comme nul; et que celui qui l'a obtenu, a par-là encouru une nouvelle suspense, c'est-à-dire celle qui est portée contre les clercs qui se font ordonner sans dimissoire : d'où ce théologien conclut qu'un homme qui est dans ce cas, doit l'exposer tout entier, afin d'être relevé de la double suspense dans laquelle il est tombé. C'est une nouvelle preuve qu'en matière de titre, il faut aller droit, si on ne veut pas s'exposer à des retours bien fâcheux.

1° On pèche dans l'usage des ordres, ou en exerçant mal ceux qu'on a, ou en exerçant ceux qu'on n'a pas. Deux règles vont faire connaître quand l'un ou l'autre produisent l'irrégularité.

Règle I. Tout homme devient irrégulier lorsqu'étant lié d'une excommunication majeure, ou d'interdit, ou d'une suspense *ab ordine et officio*, il fait d'office les fonctions d'un ordre sacré. Il n'y a qu'une voix sur ce point; et le droit y est formel. *Vid.* cap. 7, XI, q. 3, cap. 1, 18 et 20 *de Sentent. excomm.* in 6.

Je dis tout homme, et par conséquent ceux même qui sont tolérés et dont la censure est occulte : les canons ne font point de distinction, et la bulle *Ad vitanda scandala* n'a pas été faite pour favoriser ceux qui sont excommuniés. J'ai dit de suspense *ab ordine et officio*, parce que, comme l'observe Paludanus, *Si aliquis est suspensus a beneficiis tantum, et ingerat se divinis; nec peccat nec est irregularis, ut omnes communiter concedunt*, ajoute Saïr (l. 4, c. 16, n. 2). Il en est

de même de celui qui, étant suspens *a collatione beneficiorum*, ne laisse pas d'en conférer à quelqu'un : la collation des bénéfices est un pur acte de juridiction. J'ai dit encore qui fait d'office, c'est-à-dire comme ministre député de l'Église, et avec la solennité qu'elle ne permet qu'à ceux qui ont reçu un tel ordre. C'est pourquoi un sous-diacre excommunié ou suspens qui sert sans manipule une grand'messe, prépare le calice, l'essuie après la communion, n'encourt point l'irrégularité ; tout clerc peut en faire autant. Il en est de même d'un prêtre qui, suspens *ab ordine*, baptiserait sans solennité ; ou d'un évêque qui, suspens *a pontificalibus*, célébrerait *sine apparatu pontificali.* Enfin, j'ai dit *les fonctions d'un ordre sacré* ; parce que les fonctions des petits ordres se faisant aujourd'hui par toute sorte de personnes, un acolyte même n'est pas censé les faire d'office. Ceux qui confèrent un bénéfice, qui confirment un élu, ou qui absolvent des censures hors du tribunal de la pénitence, ne sont pas irréguliers, parce que ce ne sont pas là des fonctions d'ordre. L'ignorance, l'oubli, la nécessité d'éviter le scandale, peuvent quelquefois empêcher qu'un excommunié ne devienne irrégulier, mais ces cas ne sont pas bien communs.

Il suit de là qu'un hebdomadaire lié de censures, devient irrégulier en disant le *Dominus vobiscum* dans les offices publics. Un évêque le deviendrait également si, étant suspens, il donnait à la fin d'un office, la bénédiction solennelle, en disant à l'ordinaire : *Sit nomen Domini benedictum;* parce que, comme dit Fagnan (*in c.* 14, *de temp. ordin. n.* 7 *et* 8), *suspensionis violatio irregularitatem inducit, non solum per actum alicui ordini competentem jure divino, sed etiam humano, videlicet ex præcepto Ecclesiæ vel universali consuetudine ;* d'où Navarre conclut qu'un évêque qui célèbre alors *in apparatu pontificali* devient toujours irrégulier. Il en est de même d'un sous-diacre ou d'un diacre qui, à la messe, chantent, l'un l'épître avec la manipule ; l'autre, l'Evangile avec l'étole : et enfin de ceux qui baptisent solennellement, ou qui confessent soit en public, soit en secret, ou qui bénissent d'une manière solennelle l'eau, les fruits, la cire, une femme qui relève de ses couches, un mariage, et autres choses pareilles. Si un homme qui aurait encouru deux censures, faisait les fonctions d'un ordre sacré, il encourrait deux irrégularités ; parce que chaque crime doit avoir sa peine.

RÈGLE II. On devient encore irrégulier lorsqu'on fait d'office, et avec connaissance, les fonctions d'un ordre sacré qu'on n'a pas reçu : *Si quis aliquod divinum officium exercuerit non ordinatus, propter temeritatem abjiciatur de ecclesia et nunquam ordinetur* (*c.* 1, *l.* 5,

tit. 28.) Si un homme croyait de bonne foi ou sur l'autorité des gens qu'il a raison de supposer instruits, que telle fonction appartient à l'ordre qu'il a reçu, il ne deviendrait pas irrégulier en la faisant : il faudrait même pour qu'il le devînt que son ignorance fût plus inexcusable qu'à l'ordinaire, *quia lex temeritatem requirit.*

Il suit de là qu'un homme est irrégulier, quand sans être sous-diacre il en fait l'office en prenant le manipule ; ou que sans être diacre il chante l'Evangile avec l'étole. Il y en a même qui croient que cela a lieu s'il prend la dalmatique ; parce que, disent-ils, elle est l'ornement propre des diacres : mais cela ne peut être vrai, au moins dans les églises où il n'y a point de différence entre la dalmatique et la tunique. A Cluni les enfans de chœur portent le manipule ; c'est un usage particulier qui ne tire point à conséquence.

Un diacre est aussi irrégulier, lorsque, par précipitation ou par une ignorance criminelle, il fait l'exorcisme du sel et de l'eau bénite dont on se sert les dimanches, parce que c'est une fonction purement sacerdotale, comme le suppose la rubrique du Missel. Il en serait de même et par la même raison, si, sous prétexte d'un cas de nécessité, il administrait l'extrême-onction à un malade près d'expirer. Nous ne croyons pas cependant qu'un diacre devînt irrégulier ni même qu'il péchât si, faute de prêtre, il portait, de l'avis d'un curé malade ou de son propre mouvement, le saint viatique à un mourant : c'est ainsi que le décident le rituel de Bordeaux, les Conférences de Luçon, et Pontas, après saint Thomas et saint Antonin.

Un diacre qui aujourd'hui baptiserait solennellement hors le cas de nécessité, sans la permission de l'évêque, serait coupable, parce que cette fonction lui est interdite depuis long-temps. Suarez, Saïr, et neuf théologiens cités par ce dernier (*l.* 7, *c.* 10, *n.* 4), prétendent de plus qu'il serait irrégulier, quand même il ne conférerait le baptême solennel que dans un cas de nécessité, parce que, s'il est nécessaire qu'il baptise, il ne l'est pas qu'il baptise solennellement. Il semble que par la même raison il deviendrait irrégulier, en administrant la communionh ors les cas de nécessité ; parce qu'il se rendrait ministre ordinaire d'un sacrement dont la dispensation est réservée aux prêtres. J'ajoute qu'il faudrait des raisons moins pressantes, pour qu'un curé permît à un diacre de baptiser solennellement, qu'il n'en faudrait pour lui permettre d'administrer l'eucharistie.

Celui qui, n'étant que clerc ou même que laïque, prêcherait comme font les prêtres, serait coupable s'il le faisait sans ordre des évêques ; mais il ne serait pas irrégulier, au jugement de la sacrée congrégation et de nos meilleurs auteurs. En effet, la prédication n'est

pas comprise sous le nom de *divina officia:* ce qui le prouve, c'est qu'Innocent III, dans le même chapitre 43, *de sentent. excomm.*, où il défend aux excommuniés d'assister aux divins offices, leur permet d'entendre annoncer la parole de Dieu.

Si un prêtre était suspens *à divinis*, ou nommément du ministère de la parole, il ne deviendrait pas non plus irrégulier en prêchant, parce que la fonction qui lui aurait été interdite, n'est pas sacrée dans le sens que ce terme est pris par les canons.

Celui qui a été déclaré suspens pour n'avoir pas voulu comparaître devant l'official, demeure suspens quoiqu'il ait comparu, et par conséquent encourt l'irrégularité, s'il célèbre avant de s'être fait absoudre. Mais s'il a été suspendu *donec compareat*, et qu'il ait bien gardé cette suspense, il est libre dès qu'il a obéi, et il n'a pas besoin d'absolution pour éviter l'irrégularité. On peut ajouter avec Pontas (*hic*, cas 91), que la sentence par laquelle l'évêque révoque simplement la permission qu'il avait donnée, surtout à un étranger, de dire la messe dans son diocèse, est, non pas un vrai interdit, mais une espèce de refus de grâce: d'où il s'ensuit qu'en n'obéissant pas, ce prêtre pécherait, mais qu'il ne tomberait point dans l'irrégularité.

Un homme qui, sans être prêtre, aurait confessé quelqu'un, serait irrégulier, quand même il n'aurait pas prononcé les paroles de l'absolution, parce qu'il n'a pu commettre ce crime sans usurper une partie du pouvoir des clefs, et que l'office d'entendre les confessions est quelque chose de très-sacré. Il en serait de même, selon Suarez, de celui qui, par quelqu'accident, n'aurait reçu dans l'ordination que le pouvoir de consacrer, et qui se mettrait à confesser avant d'avoir reçu, dans une nouvelle ordination, ce qui manquait à la première. Un homme qui confesserait des personnes pour qui il n'est point approuvé, ne deviendrait pas irrégulier selon Avila et plusieurs autres; mais ce téméraire mériterait d'être rigoureusement puni, de même que ceux qui, sans y être autorisés par le vrai curé, donnent la bénédiction nuptiale à d'autres qu'à leurs paroissiens. Celui qui, sans être prêtre, donnerait la même bénédiction en se comportant sérieusement comme curé, serait certainement irrégulier, selon ceux même qui ne le regardent pas comme ministre du mariage.

Mais que dire de celui qui célèbre dans une église interdite, parce que *v. g.*, on y a enterré un homme excommunié nommément? On devient alors irrégulier si le lieu est dénoncé interdit (*cap.* 18, *de Sent. excom. in* 6): *Et talem celebrantem in loco interdicto solus papa potest absolvere*, dit la Glose sur ce chap.; ce qui néanmoins ne doit s'entendre que du cas où la faute est publique. *Is qui in ecclesia*,

sanguinis aut seminis effusione polluta, vel qui præsentibus majori excommunicatione nodatis, scienter celebrare præsumit; licet in hoc temerarie agat (quando nempe sunt denuntiati), *irregularitatis tamen, cum id non sit expressum in jure, laqueum non incurrit.*

Un intrus, étant suspens *ab officio et beneficio*, devient irrégulier en faisant les fonctions de ses ordres, et cela, quand même il aurait pris possession de son bénéfice en vertu de quelque sentence civile; parce que les séculiers ne donnent pas plus l'institution canonique qu'ils ne lèvent les censures.

Il n'y a que le pape qui puisse dispenser de l'irrégularité dans laquelle est tombé un ecclésiastique pour avoir exercé ses ordres malgré la censure dont il était lié. Il n'y a non plus que le pape qui puisse permettre à celui qui a fait les fonctions d'un ordre qu'il n'avait pas, de recevoir un ordre supérieur: mais l'évêque peut, après avoir fait faire à ce téméraire usurpateur une pénitence de deux ou trois ans, le rétablir dans les fonctions de l'ordre qu'il avait déjà reçu (*c.* 2, *l.* 5, *tit.* 28). Dans ces deux décisions, je suppose que la faute des coupables est publique: si elle ne l'était pas, l'évêque pourrait dispenser en entier les uns et les autres. Celui qui a violé plusieurs fois la censure qu'il avait encourue; qui par exemple a dit la messe vingt fois, fait diacre ou sous-diacre plusieurs fois par jour, administré plusieurs fois les sacremens, doit marquer toutes ces transgressions, selon Gibert: d'autres le nient si le crime est de la même espèce, et ils ont raison. *Voy.* Avila, *p.* 450; Babin, *pag.* 535; Pontas, *hic,* cas 19.

§ III. Règles générales sur la dispense de l'irrégularité.

Quoique nous ayons eu soin de marquer sur chaque irrégularité, si c'est au pape ou aux évêques qu'il appartient d'en accorder la dispense, nous croyons qu'un précis des principes que nous avons établis, fera plaisir au lecteur; et qu'au moyen d'un petit nombre de règles générales, il retiendra plus aisément ce qu'il est à souhaiter qu'il n'oublie jamais.

RÈGLE I. Toute irrégularité qui vient d'un défaut passager, cesse d'elle-même et sans dispense, par la cessation de ce même défaut. La raison en est 1° qu'une irrégularité de ce genre a été établie, non pour toujours, mais seulement pour autant de temps que dure le défaut qui la produisait; 2° lorsqu'au jugement de l'Église, l'indécence d'où naissait l'irrégularité est levée, l'irrégularité ne peut plus subsister.

Il suit de cette règle que ceux qui sont irréguliers par défaut de science, d'âge, de corps, d'esprit, ou de liberté, cessent de l'être, quand ils acquièrent ce qui leur manquait de ces différens côtés. Il y a cependant des cas où il faut les éprouver, et quelquefois longtemps, comme nous l'avons dit des épileptiques. Ceux qui auraient éprouvé quelque accès de folie ou qui auraient été possédés du démon, ont toujours besoin de dispense; parce que le temps ne suffit pas dans le premier cas, pour rassurer entièrement sur la parfaite guérison; ni dans le second, pour faire cesser l'espèce d'indécence qui en est résultée.

Mais l'irrégularité cesse d'elle-même en ceux qui, étant irréguliers par défaut de naissance, sont légitimés par un mariage subséquent; et en ceux qui, ayant encouru l'infamie par une vie peu édifiante, re-couvrent une bonne réputation par une longue et sérieuse pénitence. On peut y joindre en ce royaume ceux qui quittent de bonne foi l'hé-résie. Toutes les autres irrégularités sont perpétuelles, et ne finis-ent que par la dispense Je regarde comme une sorte de dispense, a profession religieuse : elle a deux effets; le premier est de rendre n illégitime habile à recevoir les ordres sacrés (1); le second est de aciliter la dispense de tout autre irrégularité (2).

RÈGLE II. Les évêques peuvent dispenser de toutes les irrégu-·ités qui naissent d'un crime différent de celui de l'homicide vo-ntaire, pourvu que ce crime soit secret, et surtout qu'il n'ait point é porté au for contentieux : *Liceat episcopis in irregularitatibus nibus et suspensionibus ex delicto occulto provenientibus, excepta quæ oritur ex homicidio voluntario, et exceptis aliis deductis, ad um contentiosum, dispensare.* (Trident. sess. 24, cap. 6.)

Nous expliquons ailleurs quand un crime cesse d'être secret : ici s remarquerons seulement qu'un péché peut être public sans pro-·e une irrégularité publique. Un prêtre, par exemple, a encouru liquement les censures; on le voit quelque temps après faire ses :tions, on n'a point de preuve qu'avant de les faire il ne se soit fait absoudre; on doit même, selon les règles de la charité, sup-r qu'il l'a fait; son irrégularité n'est pas publique, quoiqu'effec-ıent il ait manqué à son devoir. Elle ne le serait pas non plus s'il

Un religieux illégitime ne peut cependant de droit commun posséder, sans spense particulière, les prélatures de son ordre.

Avila dit qu'un évêque est en droit de rejeter tout irrégulier qui ne justifie pouvoirs qu'aurait son ordre de donner des dispenses; et il ajoute qu'il ne t pas d'alléguer la coutume. Ce théologien excepte les illégitimes, parce ont exceptés de droit commun.

avait dit la messe en particulier, et devant trois ou quatre personnes qui ne l'ont pas décélé. D'habiles gens prétendent même que son irrégularité serait encore occulte, s'il avait célébré devant tout un peuple qui savait bien qu'en égard à la censure dont il était lié, il ne pouvait célébrer sans crime; mais qui ignorait qu'en célébrant ainsi il tombait dans l'irrégularité. C'est là le sentiment de Sainte-Beuve : et l'auteur des Conférences d'Angers le rapporte sans parler contre. Marc-Paul-Léon (*part.* 2, *c.* 66) dit expressément qu'en pareil cas la pénitencerie donne des dispenses, preuve que ce tribunal le regarde comme occulte, puisqu'il ne dispense point dans ce qui *est public*. Tiburce Navarre enseigne la même chose : d'où il résulte que l'évêque peut alors dispenser ; la réserve au pape cessant dès là même qu'elle est douteuse.

De ce principe il est facile de conclure 1° que l'irrégularité est plus aisément publique dans les villes que dans les campagnes; 2° que les hérétiques, de quelque espèce qu'ils soient, sont ceux qui peuvent le moins éviter l'irrégularité publique : car comme ils se font gloire de leurs mauvais sentimens et qu'ils y reviennent sans cesse, on ne peut présumer que quand ils font des fonctions sacrées, ils ont eu la précaution de se faire absoudre des censures *attachées* à leur révolte. Il en serait de même d'un malheureux *ecclésiatique*, s'il était connu pour n'avoir ni religion ni conscience.

Règle III. Les irrégularités qui viennent d'un défaut permanent, sont presque toutes réservées au pape. En effet, Cabassut, qui savait si bien le droit, n'a pu excepter de la règle commune, que l'irrégularité des illégitimes et des bigames, auxquels, dit-il, l'évêque peut accorder dispense pour les ordres mineurs et pour les bénéfices simples. Encore pour ce qui est de la bigamie, Pontas, l'auteur des Conférences d'Angers, et plusieurs autres, enseignent-ils que l'évêque ne peut dispenser que de celle qui est similitudinaire et *ex delicto*. Cependant comme le second chapitre *de bigamis*, favorise le sentiment de Cabassut, je crois que si la coutume des lieux y accédait, on ne devrait avoir aucune peine sur la dispense qu'un évêque aurait accordé à un bigame quel qu'il soit, pour les mineurs et pour les bénéfices simples. Sans cette coutume, j'avoue que je ne m'y fierais pas.

Règle IV. Les irrégularités en matière réservée au pape, peuvent être levées par l'évêque, 1° quand elles sont douteuses ; 2° quand des raisons légitimes empêchent de recourir au pape (tom. I, n. XVI et XXI). Ainsi, lorsqu'un prêtre commence à ouvrir les yeux sur une irrégularité qu'il a contractée dans sa jeunesse, ou

que par malheur il vient à en encourir une, étant déjà engagé dans le saint ministère, il peut être dispensé par son évêque, s'il ne peut, sans faire beaucoup plus de mal que de bien, abandonner un peuple dont il est l'unique ressource, et suspendre des fonctions pendant deux ou trois mois qui, eu égard à la distance des lieux, lui seraient nécessaires pour recevoir un bref de Rome : mais ce prêtre est obligé de recourir au plus tôt au Saint-Siége, et d'en obtenir la grâce que l'ordinaire ne lui donne que par *interim*, ainsi que l'enseignent nos plus judicieux auteurs (1).

Un grand vicaire m'a prié d'examiner si un évêque peut dispenser de l'irrégularité un étranger qui se trouve dans son diocèse. Cette question est plus aisée à proposer qu'à résoudre. Le principe d'où il faut partir, c'est que la dispense étant un acte de juridiction, l'évêque a droit d'en user à l'égard de tous ceux qui lui sont sujets, *quoscumque sibi subditos*, dit le concile de Trente.

Il suit de là que M. l'archevêque de Paris, *v. g.*, peut dispenser tous ceux qui sont domiciliés dans son diocèse, soit d'une manière fixe ou avec subordination à la volonté de leurs supérieurs, comme sont les personnes de communauté (2). Il faudrait dire la même chose d'un homme nouvellement arrivé à Paris dans le dessein de s'y fixer : et cela serait vrai, quand même il aurait commis, dans son propre diocèse, le crime qui l'a rendu irrégulier : car dès qu'il se domicilie à Paris de bonne foi et sans fraude, il devient diocésain de l'évêque dans le territoire duquel il demeure. C'est le principe que posa M. Gibert dans une décision à peu près semblable (*cons.* 36, *sur l'ordre.*) Ce principe me parait sûr, et je n'aurais pas de peine à l'étendre au cas où un homme qui est venu avec le vrai dessein de se fixer dans un diocèse, prend après coup la résolution d'aller chercher fortune ailleurs : puisque pour perdre ou pour acquérir un domicile, *opus est animo et facto,* ainsi que le disent tous les jurisconsultes.

Suarez croit même que des religieux exempts peuvent, comme les autres sujets de l'évêque, être relevés par lui des irrégularités qu'ils auraient encourues; à moins, dit-il, que cela ne leur soit défendu. Avila dit la même chose, et il se fonde sur ce principe de droit, que

(1) Sainte-Beuve, cité et suivi par Pontas, voy. *Disp. de l'irrég.*, cas 15. Babin, p. 534. Il faut, dit ce dernier, qu'il y ait une véritable et pressante nécessité d'accorder cette permission pour le bien de l'Église.

(2) Je ne parle pas d'un homme qui séjournerait quelques jours dans une maison de son ordre, en allant à une autre où on l'envoie; ni de celui qui passerait trois ou quatre semaines à Paris pendant les vacances. Cela viendra plus bas.

les priviléges ne doivent pas porter préjudice à ceux qui les ont reçus : mais il veut qu'un religieux ait obtenu de son supérieur la permission de s'adresser à l'évêque, ainsi que l'a réglé Paul III. Bonacina, Filliucius, et plusieurs autres ont suivi le même sentiment, et je ne vois rien qui empêche de l'embrasser : j'ai seulement peine à concevoir pourquoi les réguliers s'adresseraient à l'évêque, eux qui croient pouvoir dispenser leurs sujets de presque toutes les irrégularités.

Il suit encore du même principe, qu'un évêque peut dispenser celui qui, par le seul fait d'entrer dans son diocèse, deviendrait son sujet. Ainsi les aumôniers des troupes peuvent être dispensés partout où ils se trouvent : s'ils ne pouvaient pas l'être dans un endroit, parce qu'ils ne font qu'y passer, ils ne le pourraient nulle part.

La difficulté est donc de savoir si un homme qui ne se trouve que pour un temps dans un diocèse, tel que serait un clerc qui prend ses degrés à Paris, ou qu'un procès y a conduit et qui a dessein de retourner chez lui après avoir terminé ses affaires, peut être dispensé par M. l'archevêque de Paris; ou bien s'il doit s'adresser à son propre évêque, ou au moins recourir à la pénitencerie.

Je ne trouve pas un seul auteur célèbre ou obscur qui croie en général qu'un homme qui n'est dans un diocèse que pour peu de temps, puisse y être relevé de l'irrégularité. En retranchant donc ce sentiment, qui n'est peut-être soutenu par personne (1), il en reste trois différens qui ont des défenseurs. Le premier est de Sanche et de quelques autres (2), qui soutiennent qu'un irrégulier peut être dispensé dans tout autre diocèse où il doit passer la plus grande partie de l'année. Le second est du très-grand nombre des autres docteurs, qui croient qu'on ne peut y être dispensé en pareil cas, ni d'irrégularité, ni de vœu, ni de serment; et que pour l'être dans un *lieu*, il faut y être véritablement domicilié, *firmum habere domicilium*. Cette opinion est soutenue par Garcias, Riccius, Marchini, Barbosa, Suarez, Tabiena, Sylvester, Pontas, et Ducasse (3). Le troisième

(1) Habert, qui est assez obscur sur cet article, semble toutefois favoriser ce sentiment, p. 609, *de Ordine*.

(2) Sanchez, lib. III, *de Matrim. disp.*, 23, n. 13. Ce théologien en conclut, *ibid.*, n. 14, qu'un homme pourrait en ce cas être dispensé sitôt qu'il est arrivé dans le territoire où il a dessein de faire un séjour si considérable. Lessius, lib. II, cap. XL, dub. 18, n. 121. Arragon, Henriquez, Navarre, in cap. Placuit 3, de Pœnit. d. 6, n. 92, et Heislinger, *Résolut. moral.*, part. III, cas 13.

(3) Garcias, *de Benefic.*, part. XI, cap. X, n. 139. Suarez, *ubi supra*. Pontas, voy. *Disp. de l'irrég.*, cas 7. Ducasse, part. I, cap. X, sect. 4, q. 4, n. 7.

sentiment est une limitation du second; il consiste à dire que, quoiqu'un évêque ne puisse en général dispenser de l'irrégularité un étranger, il peut le dispenser quand un autre évêque le lui envoie pour qu'il l'ordonne; parce que celui qui accorde le principal, doit donner l'accessoire, surtout quand celui-ci est nécessaire pour que l'autre ait son effet.

Sanchez combat solidement cette dernière opinion. Il prouve par le droit, que de la concession d'un pouvoir on ne peut inférer la concession d'un autre pouvoir tout différent : *A separatis non sit illatio,* disent le droit et la raison. En admettant la preuve dont se servent les adversaires, il faudrait dire qu'un prélat qui charge un prêtre de marier deux de ses diocésains, lui permet de les dispenser de tous les empêchemens dont il pourrait les dispenser lui-même; et c'est ce que jusqu'ici personne n'a encore imaginé.

Il s'agit donc de choisir entre les deux premières opinions. Je n'ai jamais pris parti avec plus de répugnance : mais puisqu'on veut que je prononce sur l'une des deux, je crois que la seconde doit être préférée à la première. Voici mes raisons : 1° Il n'est pas sûr, comme le supposent les défenseurs du premier sentiment, qu'un domicile de six mois suffise pour rendre un homme diocésain en matière d'irrégularité : or cette preuve étant caduque, tout leur système tombe, parce qu'il n'a pas d'autre appui. 2° Il est encore plus difficile de dire pourquoi quatre ou cinq mois de séjour dans un diocèse ne suffiraient pas pour y procurer ce qu'on appelle *quasi domicilium.* Je ne doute pas que l'incertitude où l'on serait sur ce point, ne fît bientôt diminuer le temps que Sanchez prescrit; et en effet je trouve dans Heislinger (1) que des docteurs de nom ne demandent pour le quasi-domicile, que l'intention de passer quelques mois dans un lieu; ce qui pourrait très-bien s'entendre du dessein de n'y passer que deux ou trois mois : or peut-on bien compter sur un système qui ne peut fixer la durée du domicile sur lequel il est entièrement appuyé? 3° La sacrée congrégation a décidé plusieurs fois, qu'un évêque peut bien, en vertu du chapitre *Liceat*, absoudre des censures un étranger, mais qu'il ne peut lui accorder de dispenses; et c'est aussi ce qu'enseigne très-formellement Bonacina, qu'un savant homme m'avait cité pour le sentiment contraire (2). 4° Un évêque qui ne peut

(1) Navarrus, Suarez, Layman, Friderich *asserunt sufficere propositum habitandi per aliquot menses, præsertim si domus, conclave, taberna fuerint conducta.* Heislinger, *ibid.* pag. 236.

(2) *Qui non est subditus episcopi, puta medicus, prætor, et similes cæteri..... possunt absolvi a suis criminibus, non tamen dispensari; et ita SS. D. N. Gre-*

ordonner, ne peut dispenser de l'inhabilité aux ordres : or, selon le droit (1), un évêque ne peut ordonner ceux qui n'ont pas de domicile dans son territoire ou dans sa paroisse, ainsi que parlent les canons; donc ce n'est pas à lui de les dispenser : ils doivent avoir recours ou à l'évêque auquel il appartient de les consacrer, ou à son supérieur, c'est-à-dire au pape; 5° et c'est la seule raison de Pontas; si un évêque peut, par lui-même ou par son délégué, absoudre les étrangers de la plupart des censures, même réservées à leur évêque, c'est que sans cela il faudrait qu'ils fussent quelquefois privés longtemps des sacremens : or cette raison n'a pas lieu en fait de dispenses; parce qu'un irrégulier, un homme lié d'un vœu ou d'un *serment*, ne sont exclus ni de la pénitence ni de la participation aux divins mystères. 6° Enfin, Sanchez, qui est d'une opinion contraire (*lib.* 8, *de matrim. disp.* 1, *n.* 12), cite vingt-huit docteurs qui pensent autrement, et Marchini pense comme eux (*lib.* 1, *part.* 7, *ch.* 4, *n.* 8). Donc, etc.

S'il m'était permis de hasarder une idée qui m'est venue, je prendrais un milieu entre ces deux sentimens. Je dirais qu'à la vérité un évêque ne peut dispenser de l'irrégularité un étranger, à l'effet de recevoir les ordres; mais que peut-être il en est autrement lorsqu'il s'agit d'une dispense à l'effet de faire les fonctions des ordres que cet étranger a reçus déjà, ou au moins à l'effet de dire la messe. Car enfin, l'Église souhaite qu'un prêtre offre les saints mystères le plus souvent qu'il lui est possible, et surtout les dimanches et les fêtes; et il n'est pas à présumer qu'elle ait voulu le traiter plus rigoureusement que les simples fidèles : puis donc qu'elle permet qu'on lève à ceux-ci tous les obstacles qui les empêcheraient de participer aux sacremens; pourquoi croirait-on qu'elle ait jamais refusé la même grâce à un bon prêtre, qui quelquefois serait obligé dans le temps de Noël ou de Pâques, d'être cinq à six semaines sans monter à l'autel? qu'un jeune homme ait besoin, pour la réception des ordres, d'être dispensé par son évêque, cela est dans la règle; c'est naturellement au supérieur à voir si ceux qui ont tel ou tel empêchement

gorius XIII audita relatione declaravit. Apud P. Dalvin ex Ordine Minimor. *Tract. de potest. Episc.* c. XXVII, n. 22 et 23. Marchini et Heislinger, ubi supra, etc. *Vid.* Bonacinam, disp. 7, *de Irregularit.* q. 5, punct. 1, propos. 2.

(1) *Cum nullus clericorum alienæ parochiæ debeat præter superioris licentiam ordinari, superior in hoc casu intelligitur, in cujus diœcesi promovendus domicilium obtinet.* Cap. *Cum nullus*, 3 *de temp. ordinat. in* 6. Ce canon ne s'observe pas en France, où l'évêque de la naissance est le seul qui ait coutume d'impose ou de faire imposer les mains; mais le principe nous suffit.

conviennent à son diocèse : mais qu'un prêtre dont le sort est déjà fixé, qui ne peut souvent, sans une espèce de scandale et sans se faire tort, ne dire pas la messe comme de coutume; que ce prêtre soit forcé d'écrire à Rome ou au bout du royaume, pour se faire relever d'une irrégularité, c'est ce qui est plus difficile à digérer. Un très-savant homme à qui j'ai proposé ce dénouement, l'a fort approuvé, pourvu toutefois que le prêtre en question eût un *exeat*.

On me dira peut-être qu'un bon prêtre ne tombe pas dans l'irrégularité : mais on me permettra de demander si un ecclésiastique vertueux ne se rappelle pas, quelquefois vingt ans après son ordination, certaines fautes auxquelles une conscience délicate lui fait croire que cette peine pourrait bien être attachée, et au sujet de quoi, plus il a de lumières, plus il est embarrassé? D'ailleurs est-il donc si difficile d'encourir ou au moins de douter si on a encouru l'irrégularité, et surtout celle qui est *ex defectu lenitatis*? Enfin quand le cas dont nous parlons serait aussi rare que se l'imaginent des personnes peu expérimentées, il faut toujours avoir des principes pour le décider. Tel directeur trouvera dans dix jours ce qu'il n'a pas trouvé dans dix ans : et les cas extraordinaires sont toujours ceux qui donnent le plus d'occupation.

Cependant, comme les raisonnemens, même solides, ne donnent pas la juridiction, et qu'un confesseur sage ne se servira jamais de pouvoirs douteux, hors le cas d'une vraie nécessité; j'avoue qu'il serait à souhaiter que nosseigneurs les évêques s'expliquassent sur ce point, et que par une communication mutuelle de leurs pouvoirs, ils missent fin aux inquiétudes de ceux à qui ils confient le soin des consciences.

Il est bon de remarquer ici qu'il y a deux cas où un irrégulier peut, avant d'avoir obtenu dispense, faire les fonctions de ses ordres. Le premier est quand il faut pourvoir au salut de quelqu'un qui est en danger de mort, et que personne ne le peut que le clerc irrégulier. Le second est quand il s'agit d'éviter le scandale que donnerait un homme dont l'irrégularité est cachée, s'il n'exerçait pas les ordres y étant obligé par son bénéfice ou par son office. Ces deux décisions sont reçues communément, et Gibert les donne en termes précis; mais on entend aisément qu'un homme ne serait pas dans le cas du scandale, s'il pouvait, sans qu'on le soupçonnât, faire remplir sa place par un autre, comme le font tous les jours des gens qu'on aurait très-grand tort de soupçonner.

Je finis en remarquant, 1° qu'un confesseur approuvé pour les cas réservés avec censures peut en France absoudre un étranger qui y va

de bonne foi, de toutes celles qu'il a encourues, pourvu qu'elles ne soient pas *ab homine* (1). Les restrictions que Barbosa et plusieurs ultramontains mettent ici quant à l'article des suspenses, n'ont pas lieu en ce royaume.

2° Un évêque peut hors de son diocèse absoudre un de ses sujets, de toute censure, pourvu qu'elle ne soit ni réservée au pape, ni portée spécialement par un autre évêque, à raison de quelque délit. S'il peut validement confesser son diocésain partout où il le trouve, pourquoi ne pourra-t-il pas l'absoudre des censures qu'il aurait encourues ? Disputera-t-on à un évêque le pouvoir de confesser ses diocésains hors de son diocèse, tandis qu'on l'accorde à un simple curé par rapport à ses paroissiens ?

Plusieurs théologiens étrangers prétendent, il est vrai, qu'afin qu'un évêque lève celles des censures d'un de ses sujets qui étaient réservées au Saint-Siége avant le dernier concile général, il faut que lui-même ou celui qu'il absout soit dans son propre diocèse ; parce que, disent-ils, ces paroles du concile de Trente, *in diœcesi sua*, demandent au moins l'un des deux : cependant ces mêmes auteurs avouent communément que cela n'a pas lieu en matière de dispenses ; ces paroles *in diœcesi sua*, étant jointes non au premier membre du texte, où il s'agit de dispenses ; mais au second, où il s'agit de censures. Sanchez croit même après Ledesma, que le mot *in diœcesi sua*, veut simplement dire qu'un évêque, quelque part qu'il soit, peut absoudre des censures tous ceux qui se présentent à lui, pourvu qu'ils soient ses diocésains ordinaires : la raison qu'il en rend, c'est qu'il n'y a pas d'apparence que le concile ait voulu, par un texte si ambigu, corriger tant de canons qui permettent aux évêques d'exercer partout où ils se trouvent la juridiction volontaire. Cette explication n'est pas bien naturelle ; mais je doute que les évêques de France doivent en suivre d'autre dans la pratique. Je sais que Ducasse paraît enseigner (1 *part. c.* 10, *sect.* 4, *n.* 4), qu'un évêque ne peut que dans son diocèse absoudre ses sujets des cas réservés au Saint-Siége : peut-être a-t-il cru que ces paroles *in foro conscientiæ tantum*, s'entendaient du tribunal de la pénitence ; Gar-

(1) Bonacina, *disp.* 1, *q.* 3, *punct.* 2, *n.* 6, *de Censuris*, fait une remarque très-importante : c'est que dans ces paroles du concile de Trente, *sess.* 24, c. 6, *liceat episcopis...... in quibuscumque casibus etiam sedi apostolicæ reservatis..... absolvere*, la particule *etiam* forme ce sens : *Liceat absolvere, non solum a censuris cuilibet sedi episcopali, sed etiam sedi apostolicæ reservatis.* Cet auteur ajoute que c'est l'usage ; mais il a soin d'observer qu'on n'en peut rien conclure ni pour l'absolution des censures *ab homine*, ni pour les irrégularités, ainsi que nous l'avons dit ci-dessus.

cias et Barbosa assurent que la congrégation du concile les a expliquées en ce sens : mais le dernier cite seize docteurs qui prétendent que le for de la conscience est opposé au for extérieur, et que tout tribunal où une grâce s'accorde secrètement, même hors la confession, peut être appelé for de la conscience. Quoi qu'il en soit, je suis persuadé, après en avoir conféré avec un des plus savans hommes du royaume, qu'un évêque de France peut, partout où il se trouve, lever toutes les censures occultes de ses diocésains, même absens ; parce que le chapitre *Liceat* a fait rentrer les évêques dans le droit commun.

Il semble que cette règle devrait s'étendre aux cas dans lesquels le Saint-Siége accorde quelquefois, par indult, aux évêques le pouvoir de dispenser. Cependant, comme il y a des indults qui portent la clause, *ita tamen ut episcopus N. iis facultatibus nullo modo uti possit extra fines suæ diœcesis*, et que cela laisse au moins quelque doute, qui, en matière de fait, ne se lève jamais assez par de simples raisonnemens, il faudrait qu'un évêque consultât le saint père, et qu'il lui demandât des pouvoirs plus étendus, si des raisons importantes l'obligeaient à passer un temps considérable hors de son diocèse.

Le chapitre peut, pendant la vacance du siége, dispenser des irrégularités : mais un grand vicaire de l'évêque ne le peut que lorsqu'il en a obtenu une permission spéciale, à moins qu'il ne soit d'usage dans le lieu où il travaille, que son titre seul lui suffise ; c'est ce qui résulte du sentiment d'Habert, de l'auteur des Conférences d'Angers, et de Ducasse, trois bons auteurs que je ne puis concilier ici entre eux que par ce dénouement (1). Dans tous les cas où l'évêque peut dispenser de l'irrégularité, il peut, dit M. Babin, réhabiliter un homme en son bénéfice : parce qu'il ne faut pas, ajoute-t-il, un plus grand pouvoir pour dispenser de la peine de la loi, que pour dispenser de la loi même. On peut passer la thèse sans admettre la preuve, qui se trouve souvent fausse en matière de simonie. La vraie raison du pouvoir de l'évêque en pareil cas, est qu'il peut, quand aucune loi ne s'y oppose, conférer un bénéfice à un homme capable de le recevoir : or celui que l'évêque a dispensé de son irrégularité, est devenu capable de recevoir un bénéfice, comme celui que le même évêque a absous d'une excommunication. Et il n'y a point de loi qui défende au prélat de le pourvoir une seconde fois du même béné-

(1) Habert veut que le grand vicaire ait un pouvoir spécial. Babin, pag. 637, dit que le grand vicaire peut dispenser des mêmes irrégularités que l'évêque, en vertu de son titre. Ducasse, pag. 238, dit que le grand vicaire peut dispenser, soit en vertu de son titre, soit en vertu d'une commission spéciale.

fice qu'il lui avait déjà conféré sans connaître son état. Donc il peut l'en pourvoir de nouveau, s'il juge à propos de lui pardonner sa faute, et supposé qu'il en soit collateur.

La profession solennelle de l'état religieux ne lève point par elle-même les irrégularités *ex delicto;* mais elle fait cesser celles qui sont *ex defectu*, non pas toujours quant à l'effet de posséder les prélatures régulières, mais quant à celui de pouvoir prendre les ordres. Au moins est-ce le sentiment de la glose qui, sur le ch. *de Apostatis*, dit en substance : *Irregularitas illa quæ consurgit ex delicto proprio non tollitur per ingressum religionis; sed tamen favore religionis cum eo dispensatur. Cum vero non surgit ex delicto proprio, sed ex defectu, tunc per ingressum religionis tollitur, ita quod sine dispensatione potest ad ordines promoveri, sed non ad dignitatem sine dispensatione;* ce qu'elle prouve par le ch. 12, *de Pœnis* et par le ch. 1, *de Filiis presb.* Mais je ne sais si les deux cas qui y sont énoncés, et dont l'un regarde les enfans des seigneurs qui vexaient l'Église, l'autre les enfans illégitimes, forment une règle bien générale. Quoi qu'il en soit, ce que la profession ne fait pas elle-même, les supérieurs de religion le peuvent très-souvent, en vertu des priviléges que le Saint-Siége leur a accordés : c'est à eux à les bien connaître, et à n'en passer jamais les bornes.

TRANSLATION DES ÉVÊQUES.

Le droit qu'avaient les souverains pontifes de transférer un évêque d'un siége à l'autre, semblait contestable à Thomassin à la fin du XVII[e] siècle; craignant de décider cette grave question, il en appelait pour son éclaircissement à l'expérience des siècles à venir (vol. I[er], pag. 416). Le temps a marché, et les événemens ont montré que le pape pouvait non seulement transférer des évêques, mais qu'il avait en lui la puissance de changer la circonscription des diocèses de tout un royaume, de priver les évêques de leur ancien siége, et de placer de nouveaux évêques sur les siéges anciens et nouveaux. C'est là ce qui eut lieu en France en 1801 lors du rétablissement du culte. Nous transcrivons les pièces constatant les actes d'une omnipotence qui existait sans avoir été exercée depuis mille huit cents ans : elles n'ont pas besoin de commentaire.

RENOUVELLEMENT DE L'EPISCOPAT FRANÇAIS EN 1801.

CONCORDAT DU 15 JUILLET 1801.

Art. 1er. La religion catholique, apostolique romaine, sera librement exercée en France. Son culte sera public, en se conformant aux réglemens de police que le gouvernement jugera nécessaires pour la tranquillité publique.

Art. 2. Il sera fait par le Saint-Siége, de concert avec le gouvernement, une nouvelle circonscription des diocèses français.

Art. 3. Sa sainteté déclarera aux titulaires des évêchés français, qu'elle attend d'eux avec une ferme confiance, pour le bien de la paix et de l'unité, toute espèce de sacrifices, même la résignation de leur siége.

D'après cette exhortation, s'ils se refusaient à ce sacrifice commandé par le bien de l'Eglise (refus néanmoins auquel sa sainteté ne s'attend pas), il sera pourvu par de nouveaux titulaires, au gouvernement des évêchés de la circonscription nouvelle, de la manière suivante :

Art. 4. Le premier consul de la république nommera : dans les trois mois qui suivront la publication de la bulle de sa sainteté, aux archevêchés et évêchés de la circonscription nouvelle. Sa sainteté conférera l'institution canonique suivant les formes établies par rapport à la France, avant le changement de gouvernement.

Art. 5. Les nominations aux évêchés qui vaqueront dans la suite, seront également faites par le premier consul, et l'institution canonique sera donnée par le Saint-Siége, en conformité de l'article précédent.

Art. 9. Les évêques feront une nouvelle circonscription des paroisses de leurs diocèses, qui n'aura d'effet qu'après le consentement du gouvernement.

Art. 10. Les évêques nommeront aux cures. Leur choix ne pourra tomber que sur des personnes agréées par le gouvernement.

LETTRE DE QUATORZE ÉVÊQUES FRANÇAIS EXILÉS A LONDRES.

TRÈS-SAINT PÈRE,

« Nous ne dissimulons pas à votre béatitude la grave douleur qui affecta nos âmes, aussitôt que nous reçûmes les lettres de Votre Sain-

teté, en date du 15 août 1801, l'an second de son pontificat. Cette douleur est si profonde, que, bien qu'il n'y ait pour nous aucun devoir plus cher et plus élevé que d'écouter autant qu'il est en notre puissance, avec une déférence entière, les conseils de votre paternité, cependant cette même douleur nous laisse non seulement incertains et flottans, mais encore nous contraint malgré nous à tempérer notre obéissance.

La force de ces lettres est telle, que si elles obtiennent jamais ce qu'elles prescrivent, en un seul instant toutes les églises épiscopales qui existent en France, deviendront veuves. Votre Sainteté ne nous apprend pas, et pour avouer librement la vérité, nous-mêmes nous ne concevons pas comment la viduité subite de toutes les églises de ce vaste empire, produira l'effet salutaire de la conservation de l'unité, et du rétablissement en France de la religion catholique.

Certainement l'expérience de toutes les calamités qui depuis beaucoup d'années déchirent la patrie, montre assez tout ce que nous devons craindre des maux et des malheurs qui résulteront pour la chose catholique, de cette viduité simultanée et universelle : la voie à suivre pour éviter ces maux ne peut être ouverte à Votre Sainteté que par une assemblée de tous les évêques de l'église gallicane.

Nous ne voulons pas parler ainsi, pour faire entendre qu'il nous est pénible et désagréable de faire un pas en arrière à travers ces temps de douleurs et de deuil; au contraire, dans notre faiblesse nous éprouverions une consolation pour chacun de nous, et un bonheur ineffable pour tous, en nous voyant déchargés d'un si grand fardeau (si toutefois il était permis de penser à quelque *consolation* et à quelque *bonheur*, après que nos esprits ont été brisés sous le poids de tant de maux).

Mais le droit de notre ministère semble nous demander de ne pas souffrir que l'on rompe jamais facilement ce lien qui nous a unis aux églises immédiatement confiées à notre sollicitude, par la providence de Dieu très-bon et très-haut.

Nous conjurons ardemment Votre Sainteté, de consentir à ce que dans un écrit qui sera transmis incessamment, il nous soit permis d'expliquer et de développer plus au long les argumens sur lesquels nous appuyons notre sentiment. Cependant, remplis de confiance dans l'affection véritablement paternelle de Votre Sainteté à notre égard, nous espérons qu'elle ne déterminera rien de plus sur cette affaire, jusqu'à ce qu'elle ait pesé avec toute l'équité et toute la prudence dont elle est capable, les motifs que des fils allégueront devant un père si pieux.

Prosternés aux genoux de votre béatitude, nous implorons de toute la force de notre âme la bénédiction apostolique : nous sommes les très-dévots et les très-obéissans fils de Votre Sainteté. »

Londres, 27 septembre 1801.

LETTRE DE M. BERNIER

Au ministre des relations extérieures sur les démissions.

25 septembre 1801.

« A peine les anciens évêques résidant en France ont-ils connu les dispositions du bref de Sa Sainteté le pape Pie VII, du 15 août dernier, qu'ils se sont empressés d'y obéir; rien n'est plus expressif et plus conforme à l'esprit de paix qui doit caractériser les ministres de la religion, que les dispositions qu'ils ont manifestées.

Leur doyen d'âge, l'évêque de Marseille, vieillard de quatre-vingt-douze ans, fait pour donner l'exemple à ses collègues, a écrit le 21 septembre à monseigneur Spina : « Je reçois avec respect et soumission filiale le bref que vous m'adressez de la part de notre saint père le pape; plein de vénération et d'obéissance pour ses décrets, et voulant toujours lui être uni de cœur et d'esprit, je n'hésite pas à remettre entre les mains de Sa Sainteté ma démission de l'évêché de Marseille. Il suffit qu'elle l'estime nécessaire à la conservation de la religion en France, pour que je m'y résigne. »

« Par attachement pour la religion, écrivait le même jour l'évêque de Senlis, ci-devant premier aumônier de Louis XVI, pour conserver l'unité catholique, pour procurer l'avantage et le bien des fidèles et seconder les paternelles invitations de Sa Sainteté, j'abandonne volontairement et de plein gré le siége épiscopal de Senlis, et j'en fais la libre démission entre les mains de Sa Sainteté. »

L'évêque de Saint-Claude l'avait précédé. Il écrivait dès le 16 du même mois : « Je respecte trop les ordres de Sa Sainteté pour ne pas m'y conformer. Aucun sacrifice ne me coûtera, lorsqu'il s'agira du rétablissement de la religion et de la gloire de son divin auteur.»

« Evêque pour le bien des peuples, a dit l'évêque de Saint-Papoul, je cesserai de l'être pour que rien ne s'oppose à leur union future, trop heureux de pouvoir, à ce prix, contribuer à la tranquillité de l'Église et à la prospérité des Français. »

« Je me regarde comme heureux, a dit, dans le même esprit, l'évêque d'Alais, de pouvoir concourir par ma démission, autant qu'il est en moi, aux vues de sagesse, de paix et de conciliation que

Sa Sainteté s'est proposées. Je prie Dieu de bénir ses pieuses intentions et de lui épargner les contradictions qui pourraient affliger son cœur paternel. »

Les démissions des évêques de Saint-Malo et d'Angers respirent les mêmes sentimens, le même esprit de paix, de déférence et de soumission.

EXTRAIT D'UNE LETTRE DE LA COUR DE ROME

En réponse à une note du gouvernement français.

30 novembre 1801.

« Le Saint Père, en hâtant le grand rétablissement de la religion en France, remplissait les devoirs sacrés de son ministère et suivait l'inclination de son cœur.

Sa Sainteté a reçu jusqu'ici les réponses de vingt-sept évêques. Elles sont conformes à ses désirs. Ils ont résigné librement leur diocèse. Sa Sainteté est prévenue qu'elle en recevra d'autres encore. Les évêques résidant à Londres se sont tous refusés, excepté cinq. Les réponses des autres ne sont pas arrivées, et on ne sait pas si, dans leur dispersion actuelle, tous ont reçu le bref, quoiqu'on sache que la transmission a eu lieu. On n'a pas la réponse des autres évêques, auxquels, par un bref transmis en même temps que celui qui est relatif aux démissions, on a dû demander le consentement pour le démembrement de leur église et de leur diocèse, qui sont incorporés dans la nouvelle circonscription des diocèses de la France.

Les règles de l'Église et l'usage constant du Saint-Siége apostolique dans ces circonstances, exigeaient que Sa Sainteté attendît les réponses aux brefs transmis. Cet égard est exigé encore dans l'intérêt du corps nombreux et respectacle des titulaires français. Cela ôte d'ailleurs tout prétexte de plainte à un grand nombre d'entre eux, frappés du coup inattendu de la demande de leur démission.

Il serait utile, pour l'exécution pacifique du concordat, qu'ils ne vinssent pas se plaindre de n'avoir pas même été entendus, puisqu'ils s'offensent tant de n'avoir pas été entendus auparavant, et réclament contre la brièveté du temps assigné de dix jours, qu'ils appellent *indiscret et excessif*. Mais dans une affaire de cette importance, et dans l'état actuel et extraordinaire des choses, dans des circonstances si impérieuses, Sa Sainteté ne veut voir que la religion elle-même, et s'apprête à passer sur toutes les règles canoniques, *sauf le dogme*. Sa Sainteté veut faire en cette circonstance extraordinaire *tout ce qui ne lui est pas impossible*.

En conséquence, quoique procéder à la destitution de toute juridiction des titulaires (ce qui est nécessairement une suite d'une suppression d'anciens siéges et d'une création de nouveaux); quoique procéder au démembrement de diocèses qui, appartenant à d'autres évêques, seront compris dans la nouvelle circonscription; *quoique cette action soit un pas si fort, surtout fait sans le consentement ou l'interpellation des évêques; quoiqu'il n'y en ait aucun exemple dans les dix-huit siècles de l'Église.* Sa Sainteté s'est déterminée pour obtenir le rétablissement de la religion en France, et témoigner au premier consul sa condescendance *en tout ce qui ne lui est pas impossible*, à envoyer, comme elle le fait, sa bulle concernant la nouvelle circonscription du diocèse français, telle qu'elle lui est demandée.

Indépendamment de cette demande, le gouvernement en adresse une seconde, comme l'annonce la note de M. le conseiller Portalis, et la lettre du cardinat-légat qui marque les intentions qu'on lui a manifestées dans une audience du premier consul.

En nommant aux nouveaux diocèses, après l'arrivée de la bulle de la circonscription, il veut que les sujets nommés soient immédiatement institués au nom du Saint-Siége, et prennent le gouvernement de leurs églises.

A cet effet on a demandé à son éminence dans le quatrième article du mémoire présenté, conformément aux ordres du premier consul, par M. l'abbé Bernier, si son éminence était autorisée à conférer dans le moment la juridiction aux nouveaux évêques nommés, de manière qu'on pût les consacrer le plus tôt possible, après leur nomination.

Le pape seul, suivant la discipline établie depuis tant de siècles, doit donner aux évêques l'institution canonique; il n'est pas d'usage que le pape commette à d'autres l'exercice d'un droit considérable; *cela s'est toujours fait ainsi*, et directement par le Saint-Siége.

On a constamment suivi les formes accoutumées et nécessaires pour connaître l'aptitude des sujets. On faisait dresser par les légats et par les nonces le procès d'information ordinaire; il les adressaient à Sa Sainteté; on procédait à l'institution des sujets nommés en plein consistoire; successivement on expédiait les bulles.

L'article 4 de la convention a expressément confirmé ce droit; il dit: « Sa Sainteté conférer à l'institution canonique selon les formes établies par rapport à la France avant le changement de gouvernement.

Ces formes étaient celles qui sont précitées: on les lit dans le concordat entre Léon X et François Ier.

Nonobstant tout ceci, Sa Sainteté, ferme dans le projet de faire, en ce cas extraordinaire, pour assurer l'avantage de la religion et pour être agréable au premier consul, *tout ce qui ne lui est pas impossible*, s'est déterminée à transgresser des règles si universellement prescrites, ainsi que l'usage constant de l'Église et la convention elle-même qui a été signée avec le gouvernement français.

Sa Sainteté envoie un bref au cardinal-légat, et l'autorise, lorsque la nomination du premier consul aura été terminée, et lorsqu'il aura fait dresser les actes accoutumés dans une forme sommaire pour plus de célérité, enfin lorsqu'il se sera assuré lui-même de l'aptitude des sujets, à les instituer sur-le-champ au nom de Sa Sainteté, et à leur conférer par le moyen de lettres patentes la juridiction canonique, d'autorité de Sa Sainteté. Ils pourront donc sur-le-champ être consacrés, et aller vaquer à la direction de leurs églises. Ensuite, dans un terme de six mois, ils recevront les bulles du Saint-Siége. Sa Sainteté annoncera leur nomination dans un consistoire selon le style, et fera part de l'institution qui leur aura été conférée, en cas extraordinaire, par le cardinal-légat, au nom de Sa Sainteté.»

DES INDULGENCES EN GÉNÉRAL (1).

Les questions qui se présentent le plus naturellement à l'esprit, en commençant ce traité, sont de savoir ce qu'il faut entendre par indulgences; combien il y en a d'espèces, si l'Église a le pouvoir d'en accorder, quelle est leur nature, quels sont leurs effets, ce qu'il faut faire pour les gagner, et comment on distingue celles qui sont vraies d'avec celles qui ne le sont pas? Ainsi nous diviserons cette première partie en six chapitres, qui auront pour titre : 1° de la définition et de la division des indulgences; 2° du pouvoir de l'Église par rapport aux indulgences; 3° de la nature des indulgences; 4° de l'efficacité des indulgences; 5° des conditions requises pour gagner les indulgences; 6° des indulgences fausses ou apocryphes.

(1) Ce qui est dit des indulgences (liv. II, chap. XII) nous a semblé beaucoup trop succinct et quelque peu obscur. Nous compléterons notre ouvrage en reproduisant ici les cinquante premières pages de l'excellent ouvrage de M. Bouvier, *évêque du Mans*, publié sous le titre de *Traité dogmatique et pratique des indulgences*.

CHAPITRE PREMIER.

Définition et division des indulgences.

Il n'est pas possible de bien comprendre ce qu'il faut entendre par indulgence, si l'on n'a pas une idée très-nette de la peine due au péché; et, comme il est nécessaire d'en bien instruire le peuple, faisons, avant tout, quelques observations préliminaires sur ce point de la doctrine chrétienne, et divisons ce chapitre en trois articles: 1° de la peine due au péché; 2° de la notion et de la définition de l'indulgence, et 3° de sa division.

Article Ier. — De la peine due au péché.

Rappelons-nous d'abord qu'il y a deux sortes de péchés actuels, qu'on nomme aussi personnels, par opposition au péché d'Adam dans lequel nous sommes conçus; le péché mortel et le péché veniel.

Le péché mortel mérite une peine éternelle et une peine affreuse; car il est de foi que celui qui en serait coupable au moment de la mort, n'en eût-il qu'un seul à se reprocher, serait exclus de la société des saints, banni de la présence de Dieu, et précipité pour toujours, avec les démons et les réprouvés, dans d'effroyables supplices. Quels que soient à ce sujet le langage du monde et de ses partisans, le cri des passions et les blasphèmes des impies, il faut admettre cette terrible vérité, ou renoncer à la foi chrétienne tout entière: car aucun de nos dogmes n'est plus clairement énoncé dans l'Écriture, ni plus expressément enseigné par l'église universelle.

Dieu, dans son infinie miséricorde, a bien voulu fournir à l'homme un moyen, mais un moyen unique de sortir de l'abîme du péché quand il y était tombé, savoir, un repentir véritable joint au sacrement de pénitence, ou un repentir non moins sincère, fondé sur l'amour de Dieu par dessus tout, joint au vœu de ce sacrement, quand il n'est pas possible de le recevoir actuellement.

Ainsi, le sacrement sans repentir et sans changement de vie, ou le repentir sans le sacrement quand on peut le recevoir, ne peut en aucune manière justifier devant Dieu l'âme coupable d'une seule de ces fautes.

Mais lorsque le pécheur se convertit, fait pénitence et reçoit la grâce de la justification dans le sacrement de pénitence, ou par la contrition parfaite avec le désir de ce sacrement, reçoit-il en même

temps et nécessairement la rémission de toute la peine due à ses péchés? Non, et c'est un article de notre foi consigné, en termes formels, dans le concile de Trente, sess. XIV[e], canon XII[e]. La peine éternelle est remise sans restriction ; mais il reste, pour l'ordinaire, une peine temporelle plus ou moins longue, selon les péchés et les dispositions du pécheur, qu'il faudra expier dans cette vie ou dans l'autre.

C'est sur cette vérité qu'étaient fondées les pénitences canoniques si sévères, que l'Église faisait infliger autrefois aux pécheurs repentans. Trois, sept, dix, jusqu'à quinze ou vingt années de jeûne au pain et à l'eau, de privations et d'humiliations, quelquefois la vie tout entière ; voilà ce qu'elle prescrivait pour un seul péché, et elle ne croyait pas que ces satisfactions dépassassent la mesure dont le coupable était redevable à la justice de Dieu.

Si, pour ne pas décourager les pécheurs, l'Église permet de les traiter aujourd'hui avec plus de ménagemens, elle ne croit pas qu'ils soient moins coupables, ou que leurs fautes soient moins dignes de châtiment ; elle n'a jamais donné lieu de juger que la conduite qu'elle a tenue pendant tant de siècles fût trop rigoureuse ; la peine à expier reste toujours ce qu'elle était autrefois. On peut y satisfaire par la prière, le jeûne, les aumônes et toutes sortes de bonnes œuvres surnaturelles ; mais ceux qui mourront sans y avoir pleinement satisfait, la subiront avec une bien plus grande sévérité dans les flammes du purgatoire.

De même, le péché véniel, non expié en cette vie, devra l'être dans la vie future, non par les supplices de l'enfer, mais par les tourmens temporels du purgatoire.

Tous ces points sont autant d'articles de la foi catholique, qu'il ne nous est pas permis de révoquer en doute, et qui, d'ailleurs quand on veut les discuter, sont appuyés sur des raisons invincibles. Voilà ce que nous ne devons jamais perdre de vue.

Or, si la peine due à un seul péché peut s'étendre si loin, quelle est la dette immense du pécheur qui a passé des années entières dans les plus criminelles habitudes, et dont on peut dire, en se servant des termes du prophète, qu'il a « multiplié ses iniquités au-delà du nombre des cheveux de sa tête (1) ! » Car, pour s'être accoutumé au désordre, il n'en était pas moins coupable chaque fois qu'il péchait, soit extérieurement, soit même intérieurement. Quelle affreuse multiplication de péchés résulte de là ! Dieu seul peut connaître jusqu'où

(1) Ps. 39, 13.

:endent les obligations de ce pécheur envers sa justice, lors même :, par sa miséricorde, il a recouvré la grâce sanctifiante.
Celui qui, après sa conversion, est vivement pénétré de ces gran- vérités, tâche d'offrir tous les jours à Dieu quelque tribut de sa- action, afin de diminuer la masse des dettes qu'il a contractées, ne peut les effacer tout-à-fait. Si on lui offrait un moyen de sup- er à son insuffisance et d'obtenir une remise, avec quels sentimens reconnaissance ne devrait-il pas le saisir, et se hâter d'en profi- ! Or, c'est ce que nous trouvons dans les indulgences, comme nous ns le voir.

ART. II. — De la notion et de la définition des indulgences.

n trouve dans le code de Théodose, livre 9, un titre entier sur lulgence des crimes, ou les grâces qu'accordait l'empereur à ains criminels, les jours de fête publique. L'indulgence, selon : acception, est donc la même chose que rémission ou con- ation.
est dans ce sens, en effet, que l'Eglise a pris ce mot; par indul- :e, on entend « la rémission de la peine temporelle due aux pé- , actuels déjà remis quant à la coulpe, faite hors le sacrement de tence, par ceux qui ont le pouvoir de dispenser le trésor spiri- de l'Église. »
ous disons 1° *la rémission de la peine temporelle*, parce que l'in- ence ne remet jamais la peine éternelle; 2° *due aux péchés ac-* , parce que le baptême s'administrant, d'après son institution, forme de régénération, ne laisse aucune peine à expier; 3° *déjà s quant à la coulpe;* on ne peut en effet obtenir la rémission de la : temporelle due au péché, tant que le péché lui-même sub- ; 4° la sentence du prêtre, en remettant le péché dans le tribu- le la pénitence, remet aussi une partie de la peine temporelle, ortionnée aux dispositions du pénitent : l'indulgence est une ré- ion différente; c'est pour cela que nous disons qu'elle est une ré- ion faite *hors le sacrement de pénitence;* 5° *par ceux qui ont le oir de dispenser, etc.*; car la concession de l'indulgence est un de juridiction; il suppose donc une autorité légitime dans celui 'exerce; 6° *le trésor spirituel de l'Église*: ce trésor est la sura- lance des satisfactions de Jésus-Christ et des saints, qui n'ont t eu d'application.
ous ne faisons que supposer ici toutes ces propositions qui entrent notre définition, ou qui servent à la faire comprendre; nous lopperons chacune d'elles par ordre, à mesure qu'elle se pré-

sentera, et à la fin nous serons en droit de conclure que notre définition est exacte.

Art. III. — De la division des indulgences.

L'indulgence se divise 1° en plénière et en partielle. L'indulgence plénière remet toute la peine temporelle due aux péchés, en sorte que si quelqu'un la gagnait tout entière et en recevait une application parfaite, il serait aussi pur devant Dieu que s'il venait d'être régénéré en Jésus-Christ par l'efficacité du baptême. Elle est quelquefois appelée dans les bulles des souverains pontifes plus plénière, *ou très-plénière*, non parce qu'elle est plus ou moins grande en elle-même, mais à cause des priviléges qui y sont annexés, comme la faculté pour le confesseur d'absoudre des cas réservés au Saint-Siége, ou des censures, de dispenser de l'irrégularité de commuer les vœux, etc.

L'indulgence partielle est celle qui remet une partie seulement, plus ou moins grande, de la peine temporelle due au péché, par exemple, quarante jours, cent jours, sept ans, dix ans, etc. Nous expliquerons au chapitre IV[e] quelle est la valeur réelle de ces sortes d'indulgences.

2° L'indulgence se divise en temporelle et en perpétuelle. La temporelle est celle qui n'est accordée que pour un temps déterminé et finit à l'expiration de ce temps. La perpétuelle, au contraire, dure jusqu'à ce qu'elle soit positivement révoquée.

3° On divise encore l'indulgence en locale, réelle et personnelle. L'indulgence locale est celle qui est attachée aux lieux, par exemple, à telle église, à telle chapelle, à tel autel, etc.; de sorte que pour la gagner il faut visiter ce lieu, et y remplir les conditions requises par les termes de la concession. L'indulgence réelle est celle qui est attachée à certains objets portatifs, comme petites croix, chapelets, médailles, etc. Si les objets n'étaient pas portatifs, l'indulgence serait locale. L'indulgence personnelle est celle qui est attachée directement à une ou plusieurs personnes; telles sont les indulgences accordées aux confréries, et dont les membres de ces pieuses associations peuvent jouir, quelque part qu'ils se trouvent, en faisant ce qui est prescrit pour cela.

CHAPITRE II.

Du pouvoir de l'Eglise par rapport aux indulgences.

Nous diviserons ce chapitre en cinq articles, dont le premier traite du pouvoir qu'a l'Eglise d'accorder des indulgences; le second, de ceux qui dans l'Église peuvent accorder des indulgences; le troisième, des causes pour lesquelles les indulgences peuvent être accordées; le *quatrième*, de ce qu'il faut faire pour obtenir des indulgences, et le cinquième, de la durée des indulgences.

Article Ier. — Du pouvoir qu'a l'Eglise d'accorder des indulgences.

Tertullien, devenu montaniste, blâma la facilité avec laquelle on adoucissait la peine canonique, et on réconciliait à l'Eglise ceux qui étaient tombés dans la persécution (1). Les disciples de Valdo, connus sous le nom de Vaudois et de pauvres de Lyon, secte grossière et ignorante qui commença dans le XIIe siècle, regardaient les indulgences comme une fiction inventée par les prêtres pour séduire les peuples; Wiclef, fameux hérésiarque, mort en 1384, s'éleva contre l'abus des indulgences, selon les uns, et plus probablement contre le pouvoir même de les accorder, comme il paraît par sa quarante-deuxième proposition condamnée au concile de Constance.

Tout le monde sait que Luther, fâché qu'on eût confié aux dominicains la commission de prêcher les indulgences accordées par Léon X, plutôt que de la donner aux augustins, dont il était membre, cria d'abord contre l'abus des indulgences, puis contre les indulgences elles-mêmes, contre les pouvoirs du pape et des évêques, et contre une foule d'autres articles, souleva toutes les passions, donna les plus grands scandales, et fut le chef d'une hérésie fameuse qui en a produit beaucoup d'autres. Voilà quels ont été, dans les siècles passés, les adversaires des indulgences. Aujourd'hui les hommes irréligieux en rient et s'en moquent, sans se donner la peine d'étudier la doctrine de l'Église, ni de savoir ce qu'elle croit et enseigne à ce sujet.

Nous prouvons aisément, par l'Ecriture sainte et par la tradition, que l'Eglise a reçu de Jésus-Christ le pouvoir d'accorder des indulgences.

(1) Libro de Pudicitia, cap. XXI et XXII.



1° Par l'Écriture sainte : Jésus Christ dit à saint Pierre : « Je vous donnerai les clefs du royaume des cieux : tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel ; et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel (1) ; il fait la même promesse aux apôtres collectivement, en leur parlant de l'autorité de l'Église : « En vérité, je vous le dis, toutes les choses que vous aurez liées sur la terre seront liées dans le ciel, et toutes celles que vous aurez déliées sur la terre seront aussi déliées dans le ciel (2). L'Église a donc le pouvoir d'ouvrir le ciel et de rompre tous les liens qui pourraient empêcher d'y pénétrer : les paroles de Jésus-Christ sont générales et n'indiquent aucune exception. Or, la peine temporelle est un *lien spirituel* qui empêche ou retarde l'entrée du ciel. Pourquoi l'Eglise ne pourrait-elle donc pas en délier le pécheur, en tout ou en partie, pourvu que, dans l'usage de ce pouvoir, elle suive les règles de la prudence, comme elle est obligée de faire dans l'exercice de ses autres droits ?

Aussi saint Paul (3), usant de cette faculté envers l'incestueux de Corinthe, qu'il avait frappé d'excommunication et soumis à une pénitence publique, abrégea le temps de son épreuve, en lui *remettant* une partie de sa peine : c'est le sens que les théologiens catholiques donnent à son texte. Nous pouvons donc conclure, sans entrer dans de plus amples discussions, que le pouvoir qu'a l'Église *d'accorder* des indulgences est fondé sur l'Ecriture sainte.

2° Il est plus clairement prouvé encore par la tradition. En effet, une tradition claire, constante et universelle, qui n'a éprouvé aucune interruption depuis les apôtres jusqu'à nous, est justement regardée comme un moyen sûr de nous transmettre la vérité. Le Nouveau-Testament ne renferme qu'une petite partie de ce que Jésus-Christ a dit et fait pendant les trente années qu'il est resté sur la terre : c'est saint Jean lui-même qui nous l'assure à la fin de son Evangile. Combien donc de vérités révélées qui n'ont point été écrites. Lorsque, remontant de siècle en siècle, nous trouvons une doctrine généralement crue, enseignée et pratiquée, comme venant des apôtres *et de* Jésus-Christ, nous devons la regarder comme divine ; elle est, par-

(1) Tibi dabo claves regni cœlorum : et quodcunque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis ; et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in cœlis.
Matth., 16, 19.

(2) Amen dico vobis, quæcunque alligaveritis super terram, erunt ligata et in cœlo ; et quæcumque solveritis super terram, erunt soluta et in cœlo.
Matth., 18, 18.

(3) IIe épître aux Corinthiens, chap. II, v. 10.

ême, l'objet de notre foi. Nous n'avons pas d'autre fondement · croire à la validité du baptême administré par toutes sortes de onnes, et cependant il n'est pas permis d'en douter. Or on a ›urs cru que l'Eglise avait le pouvoir d'accorder des indulgences : la voyons dans tous les temps, dès les premiers siècles, faire e de ce pouvoir, et imiter, envers les coupables bien disposés, ue saint Paul avait fait à l'égard de l'incestueux de Corinthe.

ıns les horribles persécutions que les chrétiens souffrirent sous mpereurs païens pendant les trois premiers siècles, il s'en trouva rand nombre que la peur ou la rigueur des tourmens fit aposta- les uns sacrifiaient aux idoles ; d'autres, ne pouvant se résoudre usser jusque-là leur perfidie, tâchaient d'obtenir du magistrat un billet appelé « libelle (1), » pour faire croire qu'ils avaient fié, quoiqu'ils ne l'eussent réellement pas fait. Quand la persé- n était calmée, ces faibles chrétiens manifestaient souvent leur ıtir ; ils venaient en foule trouver les évêques et les prêtres, et ındaient à être admis de nouveau dans la communion des fidè-)n les soumettait auparavant à une longue pénitence publique il leur fallait parcourir les divers degrés. Affligés de se voir ainsi le poids d'une humiliante excommunication, et privés de la par- tion aux choses saintes, ils s'adressaient aux confesseurs qui ıt dans les prisons, obtenaient d'eux des lettres de recommanda- ıuprès des évêques pour faire abréger leurs peines. Quand les ıes les voyaient très-repentans et jugeaient qu'ils étaient assez ıvés, ils avaient égard à ces recommandations et leur appli- nt les satisfactions surabondantes des confesseurs et des mar- Ils diminuaient la pénitence qui leur avait été imposée, ou qu'ils ıient de subir, et leur remettaient devant Dieu une partie de ne due à leurs péchés.

rtullien en parle dans son opuscule, *ad Martyres*, chapitre pre- comme d'une pratique louable et très-commune. Il est vrai que le livre *de Pudicitia*, chapitre 22, il se moque de cet usage et damne ; mais alors il était engagé dans les erreurs de Montan, qu'il dit ne laisse pas d'être précieux, car il nous montre claire quelle était la pratique de l'Eglise dans ce temps-là.

ıt Cyprien, qui a si souvent parlé, dans ses Lettres, de ces re- andations données par les martyrs, notamment dans sa dixième , p. 19 de l'édition de Baluze, blâme l'abus qu'on en faisait, gle l'usage par de sages ordonnances, et ne le condamne nulle cette pratique n'avait donc rien que de bon, selon lui. Il est

:'est de là que ces sortes d'apostats furent nommés *Libellatiques*.

certain qu'elle supposait la persuasion où tout le monde était que l'Église avait le pouvoir d'accorder des indulgences; car il ne s'agissait pas seulement de la remise extérieure de la peine canonique ; il n'aurait pas fallu pour cela l'application des satisfactions des martyrs : ce n'aurait pas été rendre un grand service aux pénitens, qui seraient restés plus coupables devant Dieu, en vertu de l'indulgence même dont on aurait prétendu les favoriser ; et Tertullien, devenu hérétique, n'aurait pas eu raison de reprocher aux martyrs de vouloir en quelque sorte imiter Jésus-Christ, en remettant aussi les péchés.

Ce moyen d'obtenir l'indulgence cessa avec les persécutions. L'Église continua néanmoins d'accorder des faveurs aux pénitens qui s'en montraient dignes. Les conciles d'Ancyre, en 314, de Nicée, en 325, canon XIIe, et le IVe de Carthage, en 398, abandonnent à la discrétion des évêques l'usage de cette faculté.

Saint Basile, dans le IVe siècle, Innocent Ier, dans le Ve; et saint Léon-le-Grand, dans le VIe, font mention de ce pouvoir des évêques.

Dans le IXe siècle la coutume s'établit de racheter les pénitences canoniques, surtout les jeûnes, en quoi elles consistaient plus ordinairement, par des psaumes récités un certain nombre de fois, par des aumônes, des flagellations et autres pratiques pieuses moins rigoureuses que la pénitence même. L'autorité ecclésiastique réglait ces espèces de commutations ; et, relâchant ainsi quelque chose de la sévérité de ses lois, elle accordait certains soulagemens devant Dieu, à ceux qui paraissaient le mieux mériter cet acte d'indulgence (1).

En 1095, le pape Urbain II, présidant en personne le concile de Clermont en Auvergne, accorda la rémission entière de la peine due aux péchés à tous ceux qui, par religion, et non par des vues d'honneur ou d'intérêt, se croiseraient (2) pour la délivrance des lieux

(1) De là vint, long-temps après, l'usage d'accomplir en peu de jours, quelquefois même en peu d'heures, la pénitence d'un grand nombre d'années : de là aussi sont venues certaines pénitences de cent, deux cents ans ou davantage, qui, par conséquent, dépassaient de beaucoup la vie de l'homme, mais qu'on rachetait par des œuvres de compensation, principalement par la récitation du psautier, accompagnée de coups de discipline (*Fleury, liv.* 60, *n.* 52) : de là encore, probablement, les indulgences de cent ans, deux cents, mille ans, etc., s'il est vrai que les papes en aient accordé de semblables. C'est ce que nous examinerons ailleurs.

(2) On appelait *se croiser*, prendre ou recevoir une croix d'étoffe qu'on portait sur ses habits, et qui était le signe extérieur de l'engagement que l'on contractait d'aller combattre les Sarrazins à Jérusalem, afin de délivrer de leur tyrannie les chrétiens de ces pays-là et les lieux sanctifiés par la présence corporelle de Jésus-Christ durant sa vie mortelle.

saints, et mourraient chrétiennement dans l'expédition. C'est le premier exemple d'indulgence plénière que nous connaissions. Depuis cette époque nous en voyons un grand nombre dans l'histoire ecclésiastique, et il n'est plus possible d'élever aucun doute sur la pratique de l'Église touchant la concession des indulgences tant plénières que partielles, et sur la valeur qu'on doit y attacher.

Si donc il pouvait y avoir quelque incertitude dans la tradition à cet égard, il faudrait la placer dans les siècles antérieurs; or, cette tradition devait être constante et universelle à l'époque du concile de Clermont, puisque personne ne songea à réclamer et à contester au pape le pouvoir dont il usait solennellement et dans toute son étendue. Les moindres nouveautés en fait de doctrine ont de tout temps excité des réclamations, des cris et souvent des agitations dans l'Église; on ne peut le contester quand on connaît l'histoire ecclésiastique. Nous pouvons juger d'après cela, sans crainte de nous tromper, que, si le dogme des indulgences eût été introduit pour la première fois dans le concile de Clermont, comme les protestans osent le soutenir, on aurait réclamé de toutes parts, on se serait élevé contre l'erreur naissante, on l'aurait combattue, repoussée, et jamais elle ne serait devenue universelle. Cette considération, jointe aux observations que nous venons de faire sur la tradition, fournira, à quiconque voudra y réfléchir, la preuve la plus convaincante de la vérité de notre proposition que l'Eglise a le pouvoir d'accorder des indulgences.

Ajoutons à cela les promesses que J.-C. lui a faites, et toutes les raisons qui démontrent son infaillibité dans la doctrine : les portes de l'enfer ne sauraient prévaloir contre elle; elle est la colonne de la vérité; jamais, par conséquent, elle n'érigera ni permettra que l'on érige dans son sein le mensonge en article de foi. Cependant, dès le XIe siècle, au moins, de l'aveu de tout le monde, la croyance universelle des pasteurs et des fidèles lui attribuait le pouvoir divin dont nous parlons, ainsi que nous l'avons fait voir. Cette croyance n'a souffert aucune altération depuis ce temps-là. Elle fut attaquée, il est vrai, par Wiclef, au XIVe siècle, et par Luther au XVIe, mais ce ne fut que pour être mieux confirmée.

Le concile de Constance condamna expressément Wiclef sur cet article, et dans sa dernière session il accorda lui-même une indulgence plénière.

Le saint concile de Trente s'est exprimé en ces termes : « Comme l'Église a reçu de Jésus-Christ le pouvoir d'accorder des indulgences, et que dès les temps les plus anciens elle a fait usage de ce pouvoir

divin, le saint concile décide et enseigne que l'usage des indulgences est très-salutaire au peuple chrétien, qu'il est appuyé sur l'autorité des saints conciles, et doit être retenu dans l'Église. Il anathématise ceux qui disent qu'elles sont inutiles, ou qui nient que l'Église ait le pouvoir de les accorder (1).

Après une telle décision, nul catholique ne peut hésiter seulement un instant; il doit croire du fond de son âme que les indulgences sont utiles, et que l'Église peut en accorder. La foi ne nous oblige pas à en croire davantage; mais sur ces deux points, elle exige notre croyance sous peine d'anathème. Qui donc oserait préférer *son jugement*, ou les opinions divergentes des hérétiques modernes, à cette définition précise d'un concile œcuménique.

Comme nous ne prétendons pas faire un ouvrage de controverse, destiné à combattre pied à pied les subtilités dans lesquelles l'erreur a coutume de s'envelopper, nous nous abstiendrons de rapporter ici les difficultés que les protestans opposent à ce dogme de notre foi, ou plutôt aux preuves dont on se sert pour le prouver; cela nous entraînerait, sans utilité, dans des discussions sèches, longues et ennuyeuses. Nous avons exposé la saine doctrine et montré les fondemens qui lui servent de base; cela doit suffire au plus grand nombre de nos lecteurs. Ceux qui voudront étudier plus théologiquement cette question auront recours à des ouvrages plus étendus, principalement au traité de Bellarmin; ils y trouveront des réponses détaillées, claires et solides, aux objections de Luther et de ses partisans.

ART. II. — De ceux qui dans l'Eglise peuvent accorder des indulgences.

Il est d'abord certain que le pouvoir d'accorder des indulgences tient à la juridiction, et non au caractère sacerdotal ou épiscopal; car il s'est toujours exercé par autorité et non par forme d'administration sacramentelle; d'où il s'ensuit qu'il appartient à ceux qui sont chargés de gouverner le peuple fidèle, et de lui dispenser les biens spirituels de l'Église, c'est-à-dire aux papes et aux évêques.

Le pape seul peut accorder des indulgences générales pour tous les fidèles, parce que lui seul a une juridiction universelle.

De droit commun, et en vertu de leur juridiction divine, les évêques légitimement institués pourraient faire à cet égard, dans leur diocèse, ce que le pape fait dans l'Église. Les conciles d'Ancyre, de Nicée et de Carthage, déjà cités, abandonnent à leur discrétion l'usage de cette faculté; et, dans ce temps-là, aucunes limites ne leur

(1) Sess. 25, Décret sur les indulgences.

furent prescrites. Mais il se glissa des abus que le IV[e] concile de Latran, assemblé en 1215, voulut réprimer ; pour cela, il statua, canon 62[e], qu'à l'avenir les évêques ne pourraient donner qu'un an d'indulgence, le jour de la consécration d'une église, et, hors de là, dans quelques circonstances que ce fût, quarante jours seulement.

Un assez grand nombre de théologiens pensent, contre plusieurs autres (1), que cette prohibition n'est que pour le for extérieur ; parce que le concile de Latran ne parle que des indulgences publiques : d'après cela, un évêque, confessant son diocésain, pourrait lui appliquer, dans le tribunal sacré, plus de quarante jours, ou même plus d'un an d'indulgence, s'il le jugeait expédient, tout en lui imposant une pénitence sacramentelle convenable. En supposant que ce sentiment, qui paraît assez bien fondé, ne fût pas vrai, il est au moins sans danger : le pénitent gagnerait toujours, pourvu qu'il fût bien disposé, les quarante jours qui ne sont pas douteux ; car ils se trouvent renfermés dans la volonté qu'a l'évêque d'en accorder davantage.

De ce que le pouvoir d'accorder des indulgences tient à la juridiction, et non au caractère, il en résulte encore plusieurs autres conséquences : 1° *Il peut être exercé par délégation*, car c'est un principe reconnu dans le droit civil et canonique, que celui qui a une autorité indépendante, peut la déléguer validement à qui il veut. Le pape pourrait déléguer même un laïque, s'il voulait ; mais les évêques ne peuvent déléguer qu'un ecclésiastique, car le droit canonique, dont ils ne peuvent dispenser, exige au moins un clerc ; 2° un évêque élu et canoniquement institué, quoique non sacré, peut accorder des indulgences, par lui-même ou par un délégué ; 3° un évêque *in partibus infidelium* ou purement titulaire, ou démissionnaire, ne peut accorder d'indulgences, puisqu'il n'a point de sujets à gouverner, ni par conséquent de juridiction ; 4° un évêque ne peut accorder des indulgences qu'à ses diocésains, car il n'a juridiction que sur eux : cependant, s'il attachait l'indulgence à une église, à une chapelle, à une croix, etc., les étrangers qui visiteraient ce lieu ou cet objet, pourraient aussi bien gagner l'indulgence que les diocésains, selon le sentiment commun des théologiens ; 5° plusieurs évêques convoqués pour faire la dédicace d'une église, accordent *per modum unius*, c'est-à-dire, en commun, l'indulgence d'un an pour ce jour-là, et quarante jours à perpétuité pour l'anniversaire, quoiqu'ils ne soient pas tous chez eux, parce que le droit l'a ainsi statué (2), en se ser-

(1) Collet, t. I, p. 90, édit. de 1759.
(2) Cap. Cum ex eo, 14 de Pœnit. et Remis.

vant des propres paroles du soixante-deuxième canon du concile de Latran. Par la même raison, si les évêques étaient réunis pour faire une dédicace dans un diocèse dont le siége serait vacant, ils pourraient accorder les mêmes indulgences que si le siége était rempli, puisqu'il n'y a pas d'exception; 6° un évêque, hors de son diocèse, peut accorder des indulgences à ses diocésains, puisqu'il continue d'avoir autorité sur eux; 7° les évêques ou archevêques coadjuteurs, même avec le titre de future succession, ne peuvent accorder d'indulgences, car il n'ont aucune juridiction; 8° les archevêques, les primats et les patriarches peuvent donner les mêmes indulgences que les évêques dans les diocèses dont ils sont titulaires, et en outre dans leurs provinces respectives, sans même être en cours de visite (1). Ils pourraient accorder des indulgences déjà accordées par l'évêque pour la même chose, et alors, en faisant cette chose, on gagnerait double indulgence (*Ferraris*, au mot *Indul.*, art. 2, n. 18); 9° les cardinaux, par une coutume qui a force de loi, accordent cent jours d'indulgence dans les églises dont ils sont titulaires, quand ils y assistent aux offices dans les fêtes solennelles; 10° les légats *à latere*, les nonces et les simples légats peuvent accorder, dans les terres de leur juridiction, une indulgence de sept ans et sept *quarantaines* à perpétuité, attachée à une église ou à une chapelle, et cent jours ou même davantage, mais moins d'un an, pour une œuvre de piété quelconque (*Ferraris*, au mot *Legatus*, *n.* 46). Ils n'exercent pas cette faculté en France (2), à moins d'une délégation spéciale, comme l'a eue en 1802 le cardinal Caprara; 11° sans une délégation spéciale de la part de l'évêque, il ne paraît pas que les vicaires-généraux, quoique participant à la juridiction épiscopale, puissent accorder des indulgences: c'est le sentiment d'un très-grand nombre de théologiens cités par Ferraris, art. 2, n° 25; c'en est assez pour que dans la pratique ils ne puissent se prévaloir de cette faculté. Les vicaires-généraux capitulaires sont encore moins en droit de la revendiquer. Les abbés, exempts ou non exempts (3), les provinciaux, visiteurs et généraux d'ordre, ne peuvent accorder aucune indul-

(1) Cap. Nostro, 15 de Pœnit. et Remis.

(2) Mémoires du clergé, t. VII, p. 1429.

(3) Les lettres d'affiliation qu'ont accoutumé de donner certains monastères, d'hommes ou de femmes, aux personnes pieuses qui veulent avoir part à leurs satisfactions et à leurs mérites, n'ont jamais été regardées comme de véritables concessions d'indulgences, ni comme des actes de juridiction. C'est une simple association de prières et de bonnes œuvres spirituelles.

gence, à moins qu'ils n'aient obtenu à cet effet un indult apostolique qui le leur permette, et alors ils agissent comme délégués.

Les simples prêtres, quels qu'ils soient, les curés, les archidiacres, les pénitenciers, ne peuvent non plus en donner aucune qu'en vertu d'une délégation spéciale. On excepte le grand-pénitencier du pape, qui, par sa place et sans nouvelle concession, peut accorder cent jours; mais son titre n'étant que de droit ecclésiastique, il n'agit aussi que comme délégué.

Art. III. — Des causes pour lesquelles les indulgences peuvent être accordées.

Le pouvoir d'accorder des indulgences venant de Jésus-Christ, le pape et les évêques n'en sont que les dépositaires, et non les maîtres, comme ils pourraient l'être d'une loi purement ecclésiastique. Si donc ils s'écartaient des règles de la prudence dans l'exercice de ce pouvoir, s'ils agissaient sans cause raisonnable et sans motif suffisant, ils abuseraient de leur autorité, pécheraient contre leur ministère, et Dieu ne ratifierait pas plus cette concession, qu'il ne ratifie l'absolution sacramentelle donnée à un pénitent mal disposé, ou la dispense d'un vœu accordée sans cause légitime.

La cause pour laquelle un supérieur ecclésiastique accorde une indulgence, doit offrir à Dieu une juste compensation de la peine temporelle qui est remise. Elle doit renfermer ordinairement deux choses, dit Bellarmin (*de indulgent.*, lib. I, cap. 11), une fin agréable à Dieu, et une œuvre propre à atteindre cette fin.

1° *Une fin agréable à Dieu.*

On ne pourrait se proposer uniquement pour fin la rémission de la peine due au péché; ce serait ne point offrir à Dieu de compensation, et agir sans cause. Si une telle indulgence était valide, il serait permis de remettre, sans autre motif, toute la peine temporelle due au péché et dans tous les cas possibles, ce qui est absurde.

On ne pourrait pas plus se proposer une fin purement temporelle, par exemple, d'obtenir de l'argent; car il est visible que Dieu n'y serait pour rien, et que l'on n'offrirait aucune satisfaction à sa justice pour les droits dont elle devrait se relâcher. Aussi le saint concile de Trente veut-il que ces grâces spirituelles soient non seulement accordées gratuitement, mais encore de telle manière qu'on soit convaincu que la considération des intérêts temporels n'y entre pour rien (*session* 21, ch. 9).

Les fins pour lesquelles il est permis de donner des indulgences, sont : 1° la conversion des infidèles, l'extirpation des hérésies,

l'exaltation de la sainte Église notre mère, la paix et la concorde entre les princes chrétiens. Voilà les intentions les plus communes pour lesquelles doivent être faites les prières exigées par les bulles des souverains pontifes. 2° L'augmentation de la piété parmi les fidèles, que la vue des indulgences engage à fréquenter plus souvent les sacremens, à veiller davantage sur eux-mêmes, à se corriger de leurs défauts et à mieux vivre. C'est là ce que se proposent plus ordinairement les pontifes romains dans les nombreuses concessions d'indulgences qu'ils font chaque jour, et surtout dans les solennités du jubilé. 3° La construction ou la restauration d'une église, la fondation ou l'entretien d'un hôpital ou de certaines maisons religieuses, autant que ces établissemens sont propres à honorer Dieu ou ses saints, à augmenter la piété des fidèles, à leur faire exercer des œuvres de charité utiles au prochain et très-méritoires pour eux; car il est clair que dans ces divers cas on fait une chose agréable à Dieu. 4° Il serait encore permis de se proposer immédiatement une fin temporelle, mais qui se rapporterait elle-même à une fin spirituelle, comme d'obtenir la cessation d'un fléau public; car il est louable de le demander à Dieu, et bon par conséquent d'y porter le peuple, même en lui proposant des indulgences à gagner.

Pour les indulgences personnelles, une fin qui ne regarde que la personne à qui on les accorde suffit, par exemple, d'exciter ou d'entretenir sa piété, de reconnaître les services qu'elle a rendus ou qu'elle doit rendre à l'Eglise, d'augmenter sa ferveur, de soutenir sa confiance dans les combats spirituels, de la préserver du péché, de lui obtenir une sainte mort, etc.

Lorsqu'on accordait des indulgences autrefois à la recommandation des confesseurs et des martyrs, on se proposait d'honorer leur courage et leur sainteté, et en même temps de porter les pécheurs à les imiter.

Toutes ces fins particulières tournent dans un sens, plus ou moins directement, à l'honneur de l'Église à la gloire de Dieu : c'est pour cela qu'elles sont regardées comme légitimes.

2° *Des œuvres propres à obtenir la fin qu'on se propose en accordant l'indulgence.*

Il n'est pas nécessaire que ces œuvres soient équivalentes à la peine qui doit être remise; autrement l'indulgence ne diminuerait rien et ne serait réellement plus indulgence; il n'est même pas nécessaire qu'elles soient très-pénibles; il suffit qu'elles aient une juste proportion avec la fin qu'on prétend obtenir. Par exemple, se prosterner devant le souverain Pontife quand il donne sa bénédiction solennelle-

ment, ou devant un évêque qui est autorisé à donner la bénédiction papale, n'est sûrement pas une chose très-pénible en soi; mais elle est propre à inspirer du respect pour le Siége apostolique, et de la vénération pour le vicaire de Jésus-Christ; or cette fin est grave aux yeux de la foi; on ne doit donc pas être surpris que, pour cette action, simple en elle-même, on accorde de grandes indulgences.

Quand l'indulgence est accordée à tous les fidèles en général, à une classe entière ou à un grand nombre, il peut se faire que l'œuvre prescrite soit peu de chose dans chaque individu, relativement à la fin qu'on veut obtenir, et que néanmoins l'ensemble présente un moyen convenable; alors on ne peut pas dire que cette indulgence est accordée sans cause suffisante. Ainsi, qu'une personne dise cinq *Pater* et cinq *Ave* pour la conversion des infidèles, pour l'extirpation des hérésies, etc., c'est assurément très-peu de chose; mais qu'un grand nombre de personnes fassent la même prière, cette multitude de petites prières répétées font un objet considérable, et la proportion entre la fin et le moyen ne paraît plus déraisonnable.

Au reste, cette proportion qu'on requiert, dans les indulgences, entre la fin et les moyens, ne doit pas se déterminer selon la rigueur de la précision mathématique, mais selon une estimation morale, dictée par la prudence. En tous cas, ce n'est point aux fidèles, ni même aux simples prêtres, à juger de la validité des raisons qui ont porté les supérieurs ecclésiastiques à accorder telle ou telle indulgence : ils doivent s'en rapporter à eux.

D'ailleurs, lorsqu'il s'agit d'une chose divisible, celui qui accorde plus qu'il ne peut, accorde au moins tout ce qu'il peut dans le même genre. Si donc la cause n'est réellement pas proportionnée à l'indulgence, il s'ensuivra qu'on ne la gagnera pas telle qu'elle est énoncée; mais, en remplissant exactement les conditions prescrites, on gagnera au moins ce qui correspond à la cause. Ainsi, au lieu d'une indulgence plénière, ce ne sera qu'une indulgence partielle; une indulgence de sept ans ne sera peut-être que de sept semaines ou de sept jours. Quelque petite qu'elle soit dans la réalité, nous y attacherions le plus grand prix, si nous la considérions d'après les principes de la foi.

Nous ferons observer, pour la tranquillité des âmes timorées, que, dans le cas où le défaut de cause rendrait l'indulgence totalement nulle, les priviléges qui l'accompagnent, comme le pouvoir d'absoudre des cas réservés, de dispenser de l'irrégularité, de commuer les vœux, etc., sont également valides, de l'aveu de tous les théologiens; car, la concession de ces priviléges ne dépendant que de la

volonté du supérieur ecclésiastique, qu'elle soit donnée avec cause ou sans cause, elle n'en sera pas moins valide. Il en serait de même, à plus forte raison, si l'indulgence n'était que diminuée par défaut de cause suffisante.

Art. IV. — De ce qu'il faut faire pour obtenir des indulgences.

Quand on désire avoir des indulgences, il y a ordinairement deux choses à faire; les demander, et en faire reconnaître l'authenticité.

§ Ier. Demande des indulgences.

Pour obtenir des indulgences, il faut s'adresser directement au supérieur qui a le pouvoir de les accorder, ou à ceux qui sont délégués par lui. Les évêques obtiennent assez facilement des indults apostoliques, qui leur confèrent, à cet égard, des pouvoirs plus ou moins étendus : alors c'est à eux naturellement que les prêtres de leur diocèse doivent s'adresser.

Feu M. de Pidoll, évêque du Mans, avait obtenu, en 1803, du cardinal Caprara, légat *à latere*, la faculté d'ériger dans son diocèse diverses confréries, dont nous parlerons dans la troisième partie de ce Traité. Monseigneur de la Myre, son successeur, a, par un indult du 3 juillet 1824, le pouvoir d'établir par lui-même ou par ses grands vicaires, dans toutes les églises de son diocèse, pendant dix ans, les confréries du Sacré-Cœur, du saint Sacrement, du Rosaire et du Scapulaire. Du moment où les dominicains et les carmes viendraient à être rétablis, le pouvoir d'ériger ces deux dernières confréries leur serait dévolu, parce qu'il est propre à ces ordres, d'après leurs anciens priviléges, et l'exception est mise formellement dans l'indult qu'a obtenu monseigneur l'évêque du Mans.

Hors le cas de ces indults ou de ces rescrits particuliers, si l'on veut avoir des indulgences plénières, ou même des indulgences partielles, qui dépassent quarante jours, c'est à Rome qu'il faut avoir recours. On fait une supplique à sa sainteté; on l'envoie à Rome à quelqu'un qui veuille bien la présenter au prélat chargé de cette partie, et en solliciter l'expédition. Si on l'adressait directement au pape, par la poste, peut-être répondrait-on, j'en ai vu des exemples : mais c'est une inconvenance qu'on blâme beaucoup à Rome.

Il serait dans l'ordre que la supplique fût d'abord présentée à l'évêché et apostillée par l'évêque ou un de ses grands vicaires; autrement le moindre aventurier pourrait demander et obtenir des indul-

gences : toutefois cela n'est pas nécessaire, d'après les renseignemens que l'on m'a donnés, et on pare aux inconvéniens, en exigeant que les pièces venues de Rome soient soumises au *visa* de l'ordinaire, avant d'être mises à exécution.

Toute concession d'indulgence est essentiellement gratuite : le concile de Trente en a fait un précepte (*session* 24e). Néanmoins les soins, les embarras et le travail de ceux qui font l'expédition, les frais, les pas et les démarches de l'agent que l'on emploie, doivent être compensés : on ne peut pas raisonnablement exiger tout cela pour rien; mais, après les frais de poste, ce que l'on est obligé de payer, est ordinairement peu de chose.

Le moyen le plus sûr et le plus efficace pour réussir dans sa demande, est d'avoir à Rome un homme de confiance qui se charge de toutes les démarches nécessaires.

Les simples prêtres ne peuvent guère user de cette voie ; la plupart ne connaissent personne dans cette ville et ne sauraient à qui s'adresser. Comme les évêques ont tous un correspondant avec lequel ils ont des relations fréquentes pour les affaires de leur diocèse, le plus expédient est de se servir de la voie de leur secrétariat, s'ils veulent y consentir. On tient compte du port pour l'aller et le venir, et des frais d'expédition.

Souvent on nous a demandé comment il fallait écrire au pape, et quelle forme devait avoir la supplique pour être convenable. Peut-être a-t-on fait aussi de semblables questions dans d'autres diocèses. Nous croyons ne pouvoir mieux satisfaire à toutes les demandes de cette nature, qu'en établissant ici un modèle de supplique que l'on n'ait pour ainsi dire qu'à copier. Ceux qui n'ont point besoin de secours voudront bien me pardonner ce menu détail, en faveur de ceux à qui il peut être utile.

On pourrait écrire en français ; cette langue est connue de beaucoup de personnes à Rome ; mais il est au moins convenable qu'un ecclésiastique écrive en latin. Il doit le faire succinctement et très-clairement, énonçant sans ambiguité ce qu'il demande, et exposant les vrais motifs sur lesquels il se fonde ; sans quoi les faveurs qu'il obtiendrait ne seraient d'aucune valeur. Les curés qui ont de grandes paroisses à gouverner, manquent rarement de bons motifs à alléguer ; les vicaires et les autres prêtres ne peuvent apporter que des raisons personnelles.

Pour ménager les frais de port, on peut se servir de papier à lettre ordinaire, de grande dimension toutefois ; on le plie en quatre, et on le met sous enveloppe.

MODÈLE DE SUPPLIQUE AU PAPE POUR OBTENIR DES INDULGENCES.

« BEATISSIME PATER,

Rector parochiæ vulgo dictæ *N.*, diœcesis Cenomanensis, in Gallia, ad pedes sanctitatis vestræ devotissime procumbens, humiliter exponit parochianos suos erga beatissimam Virginem Mariam jam pie esse affectos, et probabile sibi videri pietatem illorum magis ac magis augendam fore, si quædam indulgentiæ ipsis præberentur lucrandæ : quapropter a beatitudine vestra suppliciter *efflagitat* facultatem ad tres annos duraturam, benedicendi parvas cruces, numismata et coronas precatorias in honorem dictæ B. V. Mariæ peractas, cum applicatione indulgentiarum sanctæ Brigittæ nuncupatarum. »

Cenomani, die... mensis.... anni 183..

S.

La lettre *S* est pour désigner la place de la signature, qui se met tout simplement au bas de la supplique, sans autre formalité.

On pourrait motiver de la même manière la demande que l'on ferait d'une confrérie en l'honneur de la sainte Vierge : si l'*on demandait* celle du saint Sacrement, ou celle du Sacré-Cœur, il faudrait apporter des raisons conformes à l'objet de cette demande.

Quelques personnes croient qu'on peut s'adresser, pour obtenir des indulgences, à la congrégation établie à Rome, dite des Indulgences, et pour cela écrire au cardinal préfet de cette congrégation. Collet lui-même donne ce conseil, pag. 392. C'est une erreur. La congrégation est chargée d'examiner et de résoudre les difficultés qui se présentent souvent touchant cette matière ; mais elle n'a pas juridiction pour administrer le pouvoir confié à l'Église ; aussi, toutes les fois que ces décisions supposent un acte d'autorité, elle les présente à l'approbation du souverain pontife, avant de les publier. Je tiens, en outre, cette doctrine d'un des prélats les plus influens de la cour romaine.

§ II. Authenticité des indulgences.

Lorsqu'on a obtenu de Rome quelque faculté pour appliquer des indulgences, on doit commencer par présenter son rescrit à l'évêque diocésain, ou à un de ses vicaires généraux, qui en reconnaît l'authenticité et la certifie. Il permet, en même temps, d'en faire usage dans le diocèse, et y appose le sceau épiscopal, ou au moins sa signa-

ture; on dit à Rome qu'il faut le sceau épiscopal; voilà ce qui en assure l'authenticité et garantit de toute illusion et de toute supercherie dans cette matière.

Le concile de Trente ordonne (*sess.* 21, *ch.* 9), que les indulgences et autres grâces spirituelles accordées par le Saint-Siége, soient examinées par les évêques des lieux, assistés de deux membres de leur chapitre, et publiées par eux seuls, en temps convenable. Cette disposition, quant aux deux membres du chapitre, n'a point été adoptée, ou du moins, elle n'est pas reçue en France. Mais les évêques ne permettent pas qu'on publie des indulgences dans leur diocèse, ni qu'on y exerce des facultés obtenues de la cour de Rome, sans qu'ils en aient reconnu et certifié l'authenticité (1). Cette mesure, prescrite par le concile de Trente, confirmée par la pratique et enseignée par Benoît XIV, dans son excellent traité *De Synodo diœcesanâ* (2), est très-sage pour empêcher l'introduction de fausses indulgences, et pour ne permettre d'établir celles qui sont véritables que dans les lieux où elles conviennent. On doit donc y tenir la main et l'observer religieusement.

Ainsi, toute indulgence dont on ne peut représenter l'acte authentiqne, ou une copie collationnée sur l'original et souscrite par l'évêque diocésain ou par son vicaire-général, doit être fausse ou apocryphe, et comme telle, rejetée. Il vaut mieux ne pas en admettre une certaine, que s'exposer à faire usage d'une qui n'existe pas, quand il s'agit de l'enseigner au peuple. Une des règles de l'église de Milan, citée par Benoît XIV (3), défend de reconnaître comme authentique les copies collationnées et signées par l'évêque ou son grand-vicaire, si, en outre, elles ne sont munies du sceau épiscopal. C'est bien le plus sûr, et il n'y a pas de doute qu'un évêque puisse le prescrire dans son diocèse. Mais que cette formalité soit requise de droit commun, et sous peine de nullité, je n'oserais l'assurer; je suis même porté à croire que la signature suffit, et que de plus, une indulgence véritablement accordée, dont le titre serait perdu, ou manquerait de quelques formalités, serait néanmoins valide devant Dieu: mais un curé ne peut la prêcher au peuple, et un évêque ne pourrait l'autoriser. Quant aux indulgences dont les titres ont disparu dans les troubles de la révolution, je ne vois point d'autre remède que d'en obtenir une nouvelle concession ou de nouveaux titres, ce qui revient au même.

(1) Collet, t. I, p. 89.
(2) L. XIII, ch. 18, n. 12 et 13.
(3) Benoît, XIV, *ibid.*, n. 3.

Grégoire XV et Urbain VIII révoquèrent, en 1622 et 1631, tous les priviléges accordés par leurs prédécesseurs aux ordres religieux, sans écrit. On dispute beaucoup sur le sens et l'étendue de cette révocation, aussi bien que sur la validité des *oracles de vive voix*, qui auraient été donnés depuis ce temps-là. On croit communément que les priviléges personnels accordés de la sorte, que les facultés même non personnelles, données par le pape sans écrit, mais attestées authentiquement par un officier de sa cour, sont valides (1). C'est même ainsi que les indulgences se donnent pour l'ordinaire ; car le pape ne signe ni les rescrits ni les indults : un cardinal on un prélat atteste, sous sa signature et son sceau, que, dans une telle audience, sa sainteté a bien voulu accéder à telle ou à telle demande.

Les évêques ne doivent jamais permettre que l'on publie, dans aucune partie de leur diocèse, des indulgences dont l'existence ne repose pas au moins sur un écrit de cette nature, ou sur une expédition de cet écrit, dûment attesté, comme nous l'avons dit plus haut.

Cependant, quand il s'agit d'indulgences accordées par le pape pour l'Église entière, il n'est pas nécessaire qu'ils voient l'autographe, ni en aient une copie revêtue des caractères ordinaires d'authenticité : dès qu'ils la trouvent dans le bullaire imprimé à Rome, ils peuvent la publier, et même, si elle est connue dans leur diocèse, je pense que les fidèles peuvent la gagner, en remplissant les conditions prescrites ; car telle paraît être visiblement l'intention du pape, et telle est l'opinion universelle.

Lorsqu'ils ont obtenu du Saint-Siége la faculté de donner des indulgences, ou d'établir des confréries dans les églises de leur diocèse, ils ne doivent le faire que par écrit sous leur signature et leur sceau, et en relatant l'indult apostolique en vertu duquel ils agissent : autrement ces concessions ne seraient point revêtues des caractères qui les rendent authentiques. D'abord, celles qui seraient données sans écrit ne doivent point être admises, d'après ce que nous venons de dire, et un écrit qui ne ferait point mention de l'indult, ne prouverait rien, puisque l'évêque n'a point par lui-même le pouvoir dont il use. Je pensais ainsi avant mon voyage de Rome, et un prélat très-instruit, avec lequel j'en ai conféré, m'a confirmé dans ce sentiment.

Les grands-vicaires ne peuvent ni accorder des indulgences, ni établir les confréries au nom de l'évêque, ni être délégués pour cela par l'évêque, à moins que l'indult n'en fasse mention expresse ; parce que, sans une autorisation positive, un délégué ne peut en déléguer

(1) Ferraris, t. VI, au mot *Oracula vivæ vocis.*

un autre : l'évêque, n'étant que délégué, ne peut donc subdéléguer même un grand-vicaire, s'il n'en a obtenu la faculté. Telle est encore l'opinion des docteurs et des prélats romains. Dans le cas où, par une disposition particulière, les grands vicaires pourraient être délégués par leur évêque, ils devraient exprimer cette clause de l'indult, dans l'acte de concession qu'ils dresseraient.

Il me semble que dans plusieurs diocèses on a suivi, surtout depuis la révolution, une pratique bien éloignée de cette exactitude ; d'où il s'ensuivrait que beaucoup d'indulgences proposées au peuple ne pourraient être regardées comme authentiques. Cependant Clément V a défendu, sous peine d'excommunication, d'en publier d'indiscrètes (1). Celles-ci ne le seraient-elles point ? Elles sont au moins imprudentes, et probablement nulles ; voilà ce que je me permets d'en dire.

Art. V. — De la durée des indulgences.

Pontas, cas 7e, et Gamache cité par lui, avaient prétendu qu'une indulgence accordée à perpétuité ne durait que vingt ans, ou tout au plus vingt-trois ans, parce qu'elle devait cesser, au plus tard, à la publication du prochain jubilé. Ils se fondaient sur une règle de la chancellerie romaine, qu'ils croyaient bien entendre ; mais ils se trompaient manifestement : leur opinion est universellement rejetée, et partout on fait usage de bulles et de brefs qui ont bien plus de vingt ou vingt-cinq ans de date.

On convient 1° qu'une indulgence accordée pour un temps déterminé, cesse à l'expiration même de ce temps, sans aucun acte positif du supérieur. Or, le temps doit se compter à partir de la date du rescrit ou du bref, et non du jour de sa publication, comme quelques uns l'ont cru. La congrégation des indulgences l'a ainsi déclaré le 18 mai 1711 (2) ; 2° qu'une indulgence accordée à perpétuité, ou d'une manière indéfinie, dure jusqu'à ce qu'elle soit positivement révoquée, selon la règle du droit pour les pouvoirs délégués. *Decet concessum a principe beneficium esse mansurum* (Regula 16 in Sexto).

Ainsi elle ne finit ni par la mort du supérieur, à moins que l'acte de concession ne l'exprimât directement ou indirectement, comme si elle eût été accordée pour tant qu'il le voudra (3), ni par la cessation

(1) Clémentine I, *de Privilegiis*.

(2) Ferraris, art. 3, n. 42.

(3) Une indulgence accordée à la volonté du Saint-Siége, ou pour tant que le Saint-Siége voudra, ne meurt pas avec le pape.

de la cause pour laquelle elle a été accordée. C'est le sentiment commun des théologiens et des canonistes (Ferraris, au mot *Indulgentia*, *art.* 3, *n.* 54).

La révocation peut être faite par celui qui a accordé l'indulgence, par son successeur ou par son supérieur, avec cause ou sans cause, expressément ou implicitement, pourvu qu'on puisse connaître sa volonté ; car une concession purement gratuite peut toujours être validement retirée, même sans aucune raison. Le supérieur, il est vrai, n'agirait pas avec sagesse dans ce cas ; il se rendrait coupable devant Dieu : néanmoins la grâce serait validement annulée.

Mais faut-il que la révocation soit manifestée et puisse être connue de ceux qui jouissent de la faculté déléguée, ou suffit-il qu'elle ait été publiée à Rome, selon la forme ordinaire ? Passerini, Théodore du Saint-Esprit et plusieurs autres Italiens pensent ou semblent penser que, du moment où la révocation est faite à Rome dans la forme accoutumée, l'indulgence cesse partout. Mais le sentiment le plus commun, le mieux fondé, et, à notre avis, le seul raisonnable, est que la révocation faite à Rome n'a son effet dans les autres parties de la chrétienté, qu'à mesure qu'elle a pu y être connue. Sans doute le pape pourrait vouloir, et vouloir efficacement, que la grâce cessât de suite partout, et dès-lors elle serait véritablement révoquée ; mais une telle conduite serait imprudente et déraisonnable : on ne doit pas supposer de semblables intentions dans le vicaire de Jésus-Christ. Ferraris, tout italien qu'il est, n'hésite pas à soutenir cette opinion (*art.* 4, 11, 2). Collet l'enseigne aussi comme beaucoup plus probable (*page* 150).

L'indulgence persévère donc dans les provinces, non jusqu'à ce que la révocation y soit connue de fait, mais jusqu'à ce qu'elle ait pu moralement y être connue ; c'est le principe qu'on suit pour la promulgation des lois. Cependant il n'est pas nécessaire que l'acte de révocation soit envoyé dans les divers diocèses pour y être publié ; cela ne s'est jamais fait.

Il est bon d'ajouter que dans l'opinion improbable où l'indulgence cesserait partout au moment où elle est révoquée à Rome, tout le monde convient que les priviléges qui y sont attachés continuent d'avoir leur effet dans les limites que nous venons d'expliquer, c'est-à-dire, jusqu'à ce que la révocation ait pu moralement être connue ; parce que jusque-là il y a erreur commune, et que l'erreur commune donne la juridiction.

Priviléges accordés pendant la révolution.

Des prêtres, exilés ou cachés pour la cause de la foi, obtinrent de Pie VI, pendant la révolution, plusieurs priviléges spirituels, avec faculté de déléguer d'autres prêtres non entachés du serment de fidélité à la constitution civile du clergé. Que faut-il penser maintenant de ces priviléges et de ceux qui les ont reçus par délégation ?

Il est certain, d'après ce que nous avons dit, que cette délégation a dû se faire *toujours* par écrit et en mentionnant l'indult qu'on avait reçu. Par conséquent, tout prêtre qui aurait reçu ces pouvoirs seulement de vive voix, ne pourrait y compter et ne devrait s'en servir en aucune manière.

Mais, en observant toutes les formalités prescrites, peut-on regarder ces facultés comme actuellement valides ?

Il s'éleva des difficultés à cet égard dans ce diocèse-ci en 1817. M. de Pidoll, alors évêque du Mans, écrivit à Rome : on présenta à Sa Sainteté une supplique conçue en ces termes :

« Beatissime Pater,

Nonnulli Cenomanensis diœcesis sacerdotes à P. M. Pio P.P. VI varias, tempore persecutionis, ob constantem eorum fidei confessionem, obtinuerunt gratias : v. g., indulto altaris privilegiarii tribus diebus in qualibet hebdomada gaudendi ; coronas precatorias, cruces, sacra numismata benedicendi, eisque indulgentias applicandi ; et easdem gratias aliis sacerdotibus, qui juramentum civicum prohibitum non emisissent, communicandi.

Quum, juxta quorumdam novissime exortum rumorem, asseratur, Sanctitatem Vestram has omnes gratias penitus, vel ex parte jam a pluribus annis revocasse, modernus episcopus cenomanensis, Michael-Josephus de Pidoll, humillime Sanctitati Vestræ supplicat, ut sententiam suam hac super re patefacere non dedignetur. »

Voici quelle fut la réponse à cette supplique :

« Ex audientia Sanctissimi, etc.

Die 3 aprilis 1818.

Sanctissimus, etc., declarat sacerdotes de quibus agitur, licite gaudere posse indulto altaris privilegiarii ac indulgentiis quæ eorum personas respiciant : minime vero eis licere, post immutatas circumstantias, privilegia et indulta ab apostolicâ Sede, tempore schismatis concessa, aliis communicare, nec indulgentias sive in ecclesiis, sive

in publicis oratoriis indicere, aut illas Christi fidelibus distribuere. Facultate autem benedicendi cruces seu sacra numismata et coronas precatorias, necnon impertiendi ægrotis absolutionem in articulo mortis cum plenaria indulgentia conjunctam, uti poterunt, quoties ordinarii consensus accedit.

MICHEL, cardinalis de Petro. »

Il n'y a point eu de révocation expresse à Rome; mais on y est persuadé que, par le seul changement des circonstances, ces pouvoirs extraordinaires, accordés dans la persécution, ont dû cesser. La réponse faite au nom de Pie VII, que nous venons de rapporter, ne laisse point de doute là-dessus : aucun prêtre, exact dans son ministère, ne voudra s'exposer à faire usage de facultés obtenues de la sorte, c'est-à-dire, par subdélégation, depuis le concordat du 15 août 1801.

En supposant que le rétablissement de l'ordre n'eût pas annulé les facultés de subdéléguer dont nous venons de parler, il me paraît au moins probable que ceux qui les avaient, n'auraient pu en user envers les prêtres nouvellement ordonnés; car, dans les rescrits que j'ai vus, on leur mettait pour condition qu'ils ne les conféreraient *qu'aux* prêtres non *assermentés*, c'est-à-dire aux prêtres *qui* n'avaient pas prêté le serment de fidélité à la constitution civile du clergé; par conséquent, à des confesseurs de la foi. Il semble que c'était comme une récompense de leur bonne conduite et un moyen de rendre leur zèle plus efficace dans ces jours de désolation. Aucun de ces motifs ne pourrait être allégué en faveur des jeunes prêtres, ordonnés seulement depuis les temps orageux.

Est-il d'ailleurs présumable que Pie VI ait eu l'intention d'accorder à de simples prêtres des pouvoirs exorbitans, tels que le Saint-Siége n'en accorde pas même aux évêques? Qu'il ait permis à quelques uns, surtout à des grands vicaires, de communiquer à des prêtres exilés ou cachés pendant les troubles révolutionnaires, des grâces spirituelles, utiles pour eux et pour les fidèles, qu'ils n'auraient pu demander eux-mêmes à Rome : il n'y a rien en cela que de raisonnable; mais que, l'ordre étant rétabli et les communications avec Rome devenues faciles, ces mêmes prêtres et ces mêmes grands vicaires puissent encore user de leurs priviléges et conférer à toutes sortes de prêtres, jeunes ou vieux, pourvu qu'ils n'aient pas fait le serment proscrit, d'amples pouvoirs de gagner et de faire gagner des indulgences; qu'ils portent ces facultés avec eux partout où ils vont, et puissent en user sans mesure, tant qu'ils vivront, voilà ce que je ne

pourrais croire, quand bien même nous n'aurions pas la réponse de Pie VII.

Cessation de l'indulgence réelle.

Lorsque le lieu ou l'objet auquel une indulgence est attachée cesse d'être moralement, c'est-à-dire, selon l'opinion commune des hommes, ce qu'il était auparavant, l'indulgence cesse aussi. Par exemple, si une église est totalement détruite, ou convertie en lieu profane, il n'y a plus d'indulgence. Si, au contraire, par des réparations successives, on la changeait de forme, sans qu'elle eût cessé un seul instant d'être une église, elle conserverait son indulgence. Plusieurs même pensent (1) que si elle était démolie et rebâtie dans le même emplacement, elle ne perdrait pas encore son indulgence, parce qu'elle serait toujours moralement la même ; mais ce sentiment n'étant point certain, il ne peut être suivi dans la pratique.

Une église qui aurait appartenu à quelque ordre régulier avant la révolution, et serait devenue église paroissiale ou chapelle de communauté séculière, ne jouirait pas actuellement des indulgences dont elle était en possession : elle les aurait perdues par son changement de destination (*Décret de la congrég. des Indulg. du* 10 *février* 1818).

De même, un chapelet indulgencié conserve ses indulgences tant qu'il reste moralement chapelet : si l'on en perd la croix, ou quelques grains, on peut en faire mettre d'autres, et, quand il se trouverait ainsi totalement renouvelé successivement, il n'en serait pas moins indulgencié; au contraire, lorsqu'il est tellement brisé, qu'il ne présente plus que des morceaux de chapelet, il n'est plus bénit ni indulgencié. Par conséquent, si les grains ou une grande partie des grains étaient défilés à la fois, il n'y aurait plus de bénédiction ni d'indulgence.

Indulgences attachées à une fête transférée.

Sylvius, t. 5, p. 510, de mon édition, et Pontas, au mot *Indulgence*, *cas* 6e, décident que, si l'indulgence est attachée à la fête, sans désignation du jour, par exemple, à la fête de l'Annonciation, sans parler du 25 mars, et que la fête soit transférée après Pâques, comme cela arrive souvent, l'indulgence est plus probablement transférée aussi, et ils ajoutent que cela est très-convenable ; mais deux décisions de la congrégation des Rits, citées par Ferraris (*art.* 3, *n.* 48), l'une du 30 novembre 1679, et l'autre du 10 juin 1690,

(1) Ferraris, au mot *Indulgentia*, art.1, n. 29.

portent, sans restriction, que l'indulgence n'est pas transférée, à moins que le bref de concession ne renferme positivement cette clause. Un grand nombre de théologiens concluent de là que jamais l'indulgence n'est transférée, lors même qu'elle paraît visiblement n'avoir été accordée qu'en l'honneur du mystère ou du saint qui fait l'objet de la fête. Cette opinion est la plus probable, on la suit maintenant.

DE PUBLICA PŒNITENTIA (1).

2. Antiqua theologia peccata in tres classes distinguebat, et unicuique classi ordinaria lege peculiarem assignabat sanationis et castigationis rationem. Prima classis erat gravissimorum criminum, quæ capitalia, et nonnunquam mortalia simpliciter dicebant, aliquando canonica, utpote a canone censuris affecta. Secunda erat criminum quæ mortalia quidem censebant, hoc est, mortem æternam auctoribus inferentia, si ante mortem non resipuissent, sed præcedentibus erant longe leviora. Tertia venialium, quæ hactenus eodem nomine appellantur, et eodem sensu intelliguntur. In prima classe tria tantum collocabant, idololatriam, mœchiam, et homicidium, eorumque manifestas species et ramusculos : in secunda classe cætera quæ nunc a theologis mortalia dicuntur : in tertia, venialia omnia. Primum peccatorum genus grandi illa et luctuosa pœnitentia sanabant et castigabant : atque ea de causa potissimum canonicas pœnas indicebant, ut unam eamdemque formam castigationis et sanationis ecclesiæ omnes observarent. Secundum vero eodem modo curabant quo nunc curari solet ; confessione scilicet, et orationum, operumque aliquot accusato vitio contrariorum impositione ad sacerdotis arbitrium facta. Aliquoties tamen legere est ejusmodi peccata a canone castigata ; sed non humili luctuosaque pœnitentia, ut libro sequente capite speciali demonstrabitur. Tertium denique sine confessione specialiter jussa et consequenter sine ullius oneris ab Ecclesia præscriptione, sed sola orationum, et potissimum orationis dominicæ voluntaria recitatione, pectoris percussione, eleemosynarum largitione, bono cordis in Deum affectu, et similibus actionibus, ut nunc fieri et doceri videmus. Poterant equidem ad peccata ista ex-

(1) Nous complétons ce que notre auteur a dit de la pénitence publique par deux fragmens du grand ouvrage de Morin sur le sacrement de pénitence. Le premier fragment est pris du chap. Ier du livre V, et le second est composé du chap. VII.

pianda, præsertim secundæ classis, anteriorem et luctuosam pœnitentiam suscipere; sed ad hoc præstandum, nec ex canone, nec ex usu Ecclesiæ invitabantur, nedum cogebantur.

3. Animadvertendum insuper primæ classis peccata fuisse ex usu et praxi illorum temporum publica pœnitentia castigata et sanata, sive fuissent publica, sive occulta : atque ideo cum ad pœnitentiam luctuosam patres illi antiqui peccatores exhortantur, aut de pœnitentibus verba facimus, de istis criminibus et pœnitentia publica sive uctuosa esse intelligendos. Secundæ vero classis peccata, multo minus tertiæ, licet publica fuerint, per pœnitentiam publicam, hoc est, illam luctuosam ex Ecclesiæ præscripto nunquam fuisse castigata. Si scandalum aliquod in ecclesia concitassent, eorum auctores in multorum præsentia, aut etiam publice admoneri et corripi potuerunt, atque etiam sacra communione abstineri : verum ad substrationis stationem, sive ad pœnitentes proprie dictos amendari non solebant. Paulatim autem primæ classis peccata cœperunt augeri et consequenter secundæ classis minui. Uno modo, cum trium illorum criminum species plures distinctæ sunt, et eodem pœnitentiæ genere punitæ; altero, cum nonnulla secundæ classis crimina primis ad eamdem pœnam subeundam paulatim addita sunt. Hinc crescente illa additione factum est, ne pœnitentiæ res esset intolerabilis, primum, ut mos pœnitentiæ cujusdam semipublicæ de quibusdam criminibus agendæ, in certas personas usurparetur, quæ non coram universa Ecclesia, sed adhibitis determinatis quibusdam testibus agebatur. Deinde lapsu temporis clementius adhuc actum est, publicisque tantum criminibus publica remedia sunt applicata, occultisque occulta. Distinctum enim est ut omnibus inter crimen publice et occulte perpetratum, adeo ut publicis criminibus publica imponeretur pœnitentia, occultis secreta. Hanc autem distinctionem ita observarunt, ut in gravitate et rigiditate pœnitentiæ non distinguerent, sed tantum in impositionis et exercitii modo, eadem enim pœnitentia crimini imperabatur, sive publicum esset, sive occultum. Sed in crimine publico ea pœnitentia imponebatur, et agebatur publicè, quæ in occulto imponebatur, et agebatur occulte.

4. Hæc, nonnullaque alia his intelligendis necessaria nobis proponimus toto hoc libro evidentibus patrum et canonum testimoniis sigillatim demonstrare. Incipiemus ab illa peccatorum in tria genera distinctione quam commemoravimus; omnibus enim quæ toto libro explicaturi sumus, substernitur. Quanquam autem res sit apud omnes in confesso, et illi evidentissimè suffragetur ratio, nonnulla tamen sanctorum patrum testimonia referemus quibus evidenter

stabilitur. Multa equidem nunc prætermittentes, eo quod pleraque eorum quæ distinctionem illam evidenter probant, probant quoque non minus evidenter remedia et pœnas quibus sananda et castiganda sunt. Ea igitur locis propriis semel retulisse sufficiet. Adeo autem naturalis est, et rectæ rationi evidenter conformis ista distinctio, ut eam facile supposuissemns, non probassemus, nisi non nulla quorumdam antiquorum, et potissimum sancti Augustini testimonia, secundam peccatorum classem cum tertia confundere viderentur, de quibus infra nobis erit dicendum.

5. Dimissis igitur multis clarissimis hujus distinctionis argumentis quæ capite sequente, tertio, et penultimo præsertim, *legi possunt*, ab Augustini testimonio exordiemur. Nihil mihi videtur clarius dici posse quam quod habet lib. de fide et bonis operibus, cap. penultimo: « nisi essent quædam ita gravia, ut etiam excommunicatione plectenda sint, non diceret apostolus, congregatis vobis, et meo spiritu tradere hujusmodi; hominem satanæ in interitum carnis, ut spiritus salvus sit in die Domini Jesu; unde etiam dicit ne lugeam multos ex iis qui ante peccaverunt, et non egerunt pœnitentiam super immunditiem et fornicationem quam gesserunt. Item nisi essent quædam non ea humilitate pœnitentiæ sananda qualis in Ecclesia datur eis qui proprie pœnitentes vocantur, sed *quibusdam correptionum* medicamentis, non diceret ipse Dominus, corripe eum inter te et ipsum solum, et si te audierit, lucratus es fratrem tuum. Postremo nisi essent quædam sine quibus hæc vita non agitur, non quotidianam medelam poneret in oratione quam docuit, ut dicamus, dimitte nobis, etc. » Non modo trimembris illa peccatorum distinctio sigillatim enarratur, verum etiam quæ unicuique curatio adhiberi debeat, explicatur. Prima species luctuosa pœnitentia expiatur; verum secunda, quæ peccatorum est minus gravium, eo modo, ut *ipse* docet, sanari non debet, sed quibusdam tantum correp*tionum medi*camentis. Quæ sint illa correptionum medicamenta dili*genter inq*uirere conabimur, cap. 31 libri sequentis, ubi manifestis antiquorum patrum testimoniis demonstrabimus præcipuum istorum peccatorum medicamentum fuisse confessionem sacerdoti de iis secreto factam, et pœnitentiam ex illius arbitrio gestam. Tertiæ vero speciei sanandæ sufficit oratio dominica, prosunt pia opera, atque in primis confessio: unde consequitur postremam istam speciem pure venialia complecti.

6. Idem docet, cap. 15 libri de correptione et gratia, licet non ita evidenter, sed istud cum præcedente comparatum ab eo lumen mutuatur, fitque sine ulla obscuritate perspicuum, « corripiantur itaque a præpositis suis subditi fratres correptionibus de caritate

venientibus, pro culparum diversitate diversis, vel minoribus, vel amplioribus; quia et ipsa quæ damnatio nominatur, quam facit episcopale judicium, qua pœna in Ecclesia nulla major est, potest si Deus voluerit, in correptionem saluberrimam cedere atque proficere. » Per damnationem episcopalis judicii, vel intelligitur expulsio omnimodo ab Ecclesia, quæ in contumaces peccato probato decernebatur, vel pœnitentia publica quæ ab episcopis tantum imponi solebat. Vel certe hic est ordo verborum et sensus, ut per minores correptiones intelligantur eæ quæ peccatis simpliciter mortalibus fiebant; per ampliores, quæ gravibus, luctuosa scilicet pœnitentia; per damnationem vero expulsio ab Ecclesia. Vel denique in primo genere pœnæ peccata venialia intelliguntur; in secundo simpliciter mortalia, in tertio gravia; quo posito, damnatio erit publicæ pœnitentiæ castigatio. Quidquid autem eligas, ad id quod probandum suscipimus parum refert : tria semper peccatorum pœnarumque genera necessario colliguntur.

7. Idem Augustinus, q. 26 libri 83 Quæstionum, perspicue iterum eamdem doctrinam docet. « Alia sunt, inquit, peccata infirmitatis, alia imperitiæ, alia malitiæ. Infirmitas contraria est virtuti, imperitia contraria est sapientiæ, malitia contraria est bonitati. Quisquis igitur novit quid sit virtus et sapientia Dei, potest existimare quæ sunt peccata venialia, et quisquis novit quid sit bonitas Dei, potest existimare quibus peccatis certa pœna debeatur, et hic et in futuro seculo. Quibus bene tractatis probabiliter judicari potest, qui non sint cogendi ad pœnitentiam luctuosam et lamentabilem, quamvis peccata fateantur, et quibus nulla omnino speranda sit salus nisi sacrificium Deo obtulerint spiritum contribulatum per pœnitentiam, » manifestum est propter certa quædam crimina pœnitentiam luctuosam fuisse impositam. Præterea nonnulla alia fuisse ob quæ ad luctuosam pœnitentiam non cogebantur. Rectè, dixit, non cogebantur; licet enim propter ista peccata eam subire non cogerentur, eam tamen sponte suscipere poterant, et nonnunquam contritionis ardore inflammati suscipiebant. Levia quoque et levissima commemorat, quum ea quæ per malitiam perpetrantur ab iis distinguit quæ per ignorantiam aut infirmitatem.

CAPUT VII.

1. Quanta fuerit antiquitus pœnitentiæ publicæ æstimatio, quam efficax auxilium ad dolorem de peccatis concipiendum, et de iis remissionem obtinendam afferre judicata sit, nullo mihi videtur illustriore argumento demonstrari posse quam ea consuetudine, quæ præ-

sertim in Hispania viguit, illius sponte suscipiendæ et augendæ nulla præcedente criminum atrocium conscientia, nulla criminum publicorum, aut occultorum confessione publica, nedum convictione. Hanc existimationem augere plurimum mihi videtur altera eorumdem seculorum consuetudo, qua infirmis morbi violentia obstupescentibus amicorum postulatione beneficii maximi loco impetrari solebat. A posteriore hac consuetudine quæ insolens magis videri potest, initium faciemus. Conspicua est in canone 2 concilii Toletani 12, quod anno Christi 681 celebratum est. Diffusus est canon, et facti rationes reddit: Singulaque proposito conducunt examinabimus.

2. In canone illo quæstio vertitur de iis qui cum sani *essent verbis*, demonstraverant se pœnitentiam aliquando suscipere velle, quique postea in tantum morbum inciderunt, ut nullus sensus, et mentis effectus in iis animadverteretur. Multos, inquiunt patres, « sæpe vidimus in salute positos ultimum desiderantes pœnitentiæ fructum, et rursus nimietate ægritudinis ita loquendi et sentiendi perdidisse naturale officium, ut nulla illis cura salutis suæ videretur inesse, nullo etiam pristinæ devotionis nascerentur desiderio anhelare. Quid igitur de illis actum est? Assidentes eorum commiserati sacerdotem petierunt, ut pœnitentiam illis imponeret, simulque pœnitentiæ fructum, hoc est, absolutionem et eucharistiam traderet; spondentes *eos sanitate* recuperata leges pœnitentiæ exsecuturis. At illi sanitati restituti negant se hac promissione teneri, eo quod nec pœnitentiam petierint, nec scientes acceperint; ideo pœnitentiæ habitum, ceteraque pœnitentium insignia se jure abjicere profitentur: « Quorum casibus fraternitas condolens, ita talium necessitates in fide sua susceperit, ut ultimum illis tribuatur viaticum; quod scilicet sine fructu pœnitentiæ non videantur transire sæculo. Si forsitan respiciente Deo saluti pristinæ reformentur, agunt cautionibus vanis, et oppositionibus exsecrandis qualiter à se tonsuræ venerabile signum expellant, *atque* habitum religionis abjiciant, impudentissimè asserentes *ideo se* nullis regulis ecclesiasticæ disciplinæ sub hoc voto teneri, quia pœnitentiam nec ipsi petierint, nec scientes acceperint. »

3. Nunc videamus quanta sit pœnitentiæ sic impositæ nedum decursæ efficacia, cujus causa amici adstantes moribundum ea donari efflagitarunt. Tanta sane ab iis judicatur, et adeo clare et sine ambagibus enarratur, ut malim eorum verbis quam meis id referre. Quorum impudentia procax, et obstinata procacitas nequaquam talia diceret, si qualiter ad vitam per sacrosancti lavacri gratiam venerit, meminisset. Etenim parvulorum infantium vita originali peccato obnoxia, quæ nulli per ætatem discernendi, vel expetendi sensui ap-

tior judicatur, nisi sponsione fidelium baptismi accipiant sacramentum, nullo sensu, nulla etiam discretionis industria id appetere possunt. Unde sicut baptismum quod nescientibus parvulis sine ulla contentione in fide tantum proximorum accipitur, ita et pœnitentiæ donum quod nescientibus illabitur, absque ulla repugnantia inviolabiliter hi qui illud exceperint, observabunt. » Primum vides, lector, pœnitentiam publicam amicorum rogatu illis datam. Existimabant igitur amici qui eorum vitam noverant, crimina ab iis perpetrata longè facilius per eam expiari, quod etiam vel canonis verba satis indicant. Est igitur manifestum ea crimina tum temporis per pœnitentiam publicam expiata fuisse. Hoc enim si vulgata Ecclesiæ praxis non tulisset, improbabile omnino esset amicos inconsulto moribundo luctuosam illi pœnitentiam procuraturos : improbabile rursus sacerdotes tam gravem pœnitentiam non petenti impositūros, cum secreta pœnitentia quæ crimina omnia sanaret, præsto illis esset. Quis enim credat et amicos et sacerdotes bona infirmi voluntate tam prodige abusos, ut cum leni medicamento morbum ipsius facilè sanare possent, ferrum et cauterium adhibuisse, stultèque sperasse quæ fecerant, boni consulturum.

4. Excipietur forsan crimina illa publica fuisse, et consequenter ex praxi ecclesiæ pœnitentiæ publicæ obnoxia. At si crimina illa publica fuissent, eâ ratione ad pœnitentiam publicam ejusmodi homines obligati fuissent et ante pœnitentiam impositam, et cum imponeretur, et post impositam donec ea defuncti fuissent. Verum patres illi necessitatem agendæ pœnitentiæ sic impositæ inde tantum petient quod pœnitentiæ donum nescientibus illabatur, ut parvulis donum baptismi. Si publica fuissent crimina quam validis rationibus petitis ex Scriptura, ex canonum præscripto, ex perpetua Ecclesiæ universalis praxi eos homines ad pœnitentiam publicam coegissent, aut ab Ecclesia duro anathemate abegissent. Imo ex praxi illorum temporum, atque etiam hodiernorum, si publicis peccatis maculati fuissent pœnitentia sic pervicacibus imponi non potuisset multoque minus Eucharistia dari. Certum est enim peccatoribus publicis nisi resipiscant, aut resipiscentiæ testimonia præbeant, pœnitentiam imponi non posse. Quid de communione corporis Christi dici par est, qua ii de quibus agitur, donati sunt?

5. Præterea eodem canone duo adduntur quæ peccata illa occulta fuisse demonstrant. Preces, verba quæ citatis immediate subeunt, « Si quis autem quolibet modo pœnitentiam accipiens hoc synodale violaverit institutum, ut vere transgressor paternis regulis ferietur. » Quid opus hac interminatione peccatori publico jam ipso jure excom-

municato, quique insuper recens Dei gratiam ab Ecclesia oblatam tam impudenter exspuerat? Non levibus minis cum eo erat agendum, sed anathematum fulguribus percellendus : *Paternis regulis ferietur.* At jam erat propter peccatum publicum anathemate contritus. Horum tamen patres illi nihil commemorant, aut exprobrant, vel levissime innuunt. Posterius colligitur ex postremis canonis verbis : « Sacerdos tamen qui non sentienti neque petenti ausu temerario pœnitentiam dederit, neque se exhortatu ejus, qui pœnitentiam accipit, manuum indiciis, vel quibuslibet aliis evidentibus significationibus invitatum fuisse probaverit, unius anni excommunicationis sententiæ subjacebit. » Sacerdoti prohibetur pœnitentiam non sentienti nec pœnitenti imponere, sed tamen data non declaratur irrita. Nunc animo tibi propone peccatorem publicum. An licet ei pœnitentiam, et ultimum viaticum dare non petenti, nec quid agatur sentienti? sed plura. Si postea convalescens pœnitentiæ luctuosæ leges exsequi nolit, num rata poterit judicari ejusmodi pœnitentia tam temere, ne dicam impie data?

6. Illustre, et augustum hujus rei argumentum nobis præbet rex Gothorum hispanorum Wamba sanctitate clarus. Illum historicorum nullus criminis accusat, sed omnes illius religionem et vitæ sanctitatem, laudant et admirantur. Quod insuper ad rem maxime facit, ipsi graviter ægrotanti nihilque sentienti pœnitentia de qua agimus data est, eamque convalescens regia auctoritate deposita in hoc ipso concilio, probavit et assumpsit. Ut se res habuit breviter tam ex Lucâ Tudensi quam ex hoc concilio enarrandum est. Cum Cindasiunthus in Hispania regnaret, ad eum venit Græcus quidam vir nobilis, Andabastus nomine, ab imperatore in exsilium pulsus. Reccesiunthus rex, Cimadasiunthi successor, eum favore plurimo prosecutus est, et consobrinæ suæ matrimonio junxit, comitisque dignitate illustrem fecit, in Reccesiunthi defuncti locum Wamba electus est in quem occulto odio furens Andabastus venenum ei propinari curavit, cujus virulentia lecto decumbens memoria sensuque aliquanto tempore privatus est. « Cumque episcopus civitatis et optimates palatii qui erant fideles regis quos potionis causa latebat, vidissent regem jacentem absque memoria, causa pietatis commoti, pœnitentiam volentes illi perficere, unctionem sancti olei, et communionem corporis Christi obtulerunt. Sed factum est ut rex a potione liberatus, cum præsensisset quod illud extremæ unctionis episcopus peregerit sacramentum, ad monasterium perexit, ibique in christiana religione permansit. » Hæc Lucas Tudensis. Narrant concilii XII Toletani patres, c. I, Wambam morbi causa pœnitentiam suscepisse, regno re-

nuntiasse, Ervigium principem in sui locum elegisse, litterasque tam renuntiationis ob pœnitentiam susceptam quam Ervigii in regem electionis, concilio ostendisse ut a patribus in regem, quod factum est, ungeretur; « in quibus, *inquiunt*, et præcedentis Wambæ principis pœnitentiæ susceptio noscitur, et translatus regni honor in hujus nostri principis nomine derivatur. Idem enim Wamba dum inevitabilis necessitudinis tenetur eventu suscepto religionis debito cultu, et venerabili tonsuræ sacræ signaculo, mox per Scripturam definitionis suæ hunc inclytum dominum nostrum Ervigium post se præelegit regnaturum, etc. Vidimus intuitu prælucente, perspeximus hujus præmissi ordinis scripturas, id est, notitiam manu seniorum palatii roboratam coram quibus antecedens princeps et religionis cultum et tonsuræ sacræ adeptus est venerabile signum, etc. »

7. Rex ille Wamba pius admodum erat, nec illius criminis publici suspectus nedum diffamatus; ægrotanti tamen nec roganti assidentes amici procurant ut pœnitentia publica imponatur, eamque imponit Julianus ipsissimus Toletanus archiepiscopus, approbantque factum Toletani patres. Evidens igitur est de criminibus publicis eo canone non agi, sed de peccatis occultis et mortalibus a quibus difficillimum est quemcumque christianum prorsus immunem esse; ac proinde pie admodum amici moribundorum, ut illis ante mortem pœnitentia præstetur, procurant, quod et nunc in ecclesia catholica diligenter et sollicite procurari videmus. Si crimina publica fuissent, pœnitentia illa perfecta, id est, cum absolutione et corporis Christi communione conjuncta, præstita illi nunquam fuisset, sicut etiam nunc non præstaretur. Nulli enim cujus scimus publica peccata, et nullo modo scimus resipiscentiam, administranda est reconciliatio. Verum ille cujus nulla certo scimus crimina, moresque apparent nullius criminis accusandi, non abs re moriens præsumitur corde contritus, et reconciliationi idoneus. Quanquam enim falli possit sacerdos, præstat tamen ut ex SS. Cornelio, Cypriano et Augustino demonstratum est, cum ulterius inquirendi vitæ periculum occasionem intercipit, multis indignis sancta mysteria præbere, quam dignos aliquos iis frustrare. Hunc autem concilii canonem concilium sequens 13, quod duobus post antecedens annis celebratum est, anno 683, prid. non. novembris, nominatum c. 9 approbavit et confirmavit. Dicitur a Luca Tudensi Wamba monasterium ingressus, non quod ex susceptione pœnitentiæ quis monachus efficeretur; pœnitentem esse et monachum longe differebant, sed quod ex more illorum temporum et sequentiam pœnitentes ad agendam pœnitentiam in loca secreta ad quadragesimam usque secederent, ut infra demonstrabitur.

8. Alterum ejusdem interpretationis et consuetudinis argumentum illustre, et evidentissimum colligitur ex can. 10 concilii 13 Toletani, in quo viginti quatuor episcopi sedebant qui in duodecimo sederant. Canonis occasio, hæc est Gaudentius, Valeriensis episcopus, declarat concilio per legatum, « quod incommodæ valetudinis nimietate præventus, per manus impositionem subactus fuisset pœnitentiæ. » Patres rogat, « utrum accepta pœnitentia liceret sibi præcepta sui ordinis contrectare mysteria, etc. » Quæstione in deliberationem vocata, respondent patres, « ut, reconciliatione præmissa, soliti ordinis retineret officia. » Cujus definitionis rationem hanc nobis diligenter perpendendam reddunt patres, « si enim regulæ præcedentium patrum, eos qui pœnitentiam in discrimine mortis accipiunt, et nulla de se manifesta scelera confitentur (si adsit tamen in his et talibus probitas morum) ad ecclesiasticos gradus pervenire permittunt, quanto magis ut hi qui in ipso sacerdotio constituti, pœnitentiam accipiunt, a sui ordinis officio retrahantur? Tantum si seipsi mortalium criminum professione propria non notarunt. » Rationis suæ consequentiam post ea multis probant. Habes lector, pœnitentiam maxime publicam, et de peccatis occultis quæ nemo præsumitur agnoscere; pœnitentiam publicam hominis cujus mores habentur boni, probique, et qui nec publice sese accusat, nec *ab alio accusatur.*

9. Ne autem quis objiciat ejusmodi homines nulla peccata confiteri solitos, sæpius in eodem canone repetunt patres pœnitentiam illam dari in remedium et remissionem peccati, « Pœnitentia enim ad hoc suscipitur, ut peccatum diluat, et peccati sordes hominem iterare non sinat. Qui ergo confidit per susceptam pœnitentiam dimissa sibi peccata, cur confidenter ad altare Domini non accedat? » Et post multa, « Numquid pœnitentiæ donum quod in remedium fit peccati, in prohibitionem devocandum est sacramenti? » Peccata igitur et mortalia confiteri poterant, atque id fecisse assumit concilium. Sed quia publice peccata illa non enuntiaverant, nec erant publice nota, imo publice pro viris bonis habebantur, poterant laici ejusmodi ad gradus ecclesiasticos promoveri, et clericis ordinis sui functiones exercere. Verum tum eo discrimine quod clerici a sacris functionibus propter pœnitentiam illam non abstinerentur, cum laicis functiones obire non liceret. Quia, inquiunt patres, « pœnitens abstinere debet a peccatis pariter, et negotiorum sæcularium tumultibus, non ab iis quæ sancta videntur et summa se abstrahere, quæ operantem plus expiant quam commaculando deturpant. » Tandem patres quæstione ventilata sic definiunt, « ut, stante priscorum canonum sanctione, quicumque pontificum vel sacerdotum deinceps per

manus impositionem pœnitentiæ donum exceperint, nec se mortalium criminum professione notaverint, tenorem retentandi regiminis non omittant, sed per metropolitanum reconciliatione pœnitentium more suscepta, solita compleant ordinis sui officia, vel cœtera mysteriorum sibi credita sacramenta. » Quibus sane verbis vix clarius docere potuerunt criminum occultorum non modo publicam sed et solemnem pœnitentiam. Prætereo quod absurdissimum sit asserere nulla peccata confessos esse, et nihilominus pœnitentiam illis solemniter impositam et reconciliationem præstitam. Verum hoc absurdum damus, si, nullis peccatis confessis, aut si mavis venialibus tantum, infligitur tamen publica pœnitentia, solemnisque reconciliatio adhibetur, multo sane magis criminibus occultis.

10. Gravius opponi potest, sacerdotem propter multa crimina occulta ab ordinum functione suspendi. Ergo si illa confiteatur, ut ad id obligatus est, qua ratione decernunt patres crimina tantum publica, aut publice ab auctoribus enuntiata sacris functionibus abstinendos esse? Huic objectioni patres ipsi in fine canonis occurrunt. Non aliter ideo quam ipsorum verbis eam dissolvemus. « Cæterum, si, ut dictum est, sub pœnitentiæ perceptione consistens, nihil mortalis criminis se admisisse prædixerit, attamen quod fateri hominibus erubescit, intra claustra sui pectoris delitescit; noverit ipse sibi de se potestatem esse concessam, ut juxta conscientiæ suæ fiduciam, utrum audeat aut non audeat sacrificare Deo, ex sui potius arbitrii potestate, quam ex nostri judicii permissione procedat. » Cum quis sacerdos ejusmodi criminum occulte reus est, ea quæ publice fateri non vult, ne ab ordinum exercitio suspendatur, ad ea enuntianda, aut ad sacrarum functionum cessationem cogi non potest, licet ea confesso secretus fuerit, ut pluribus libro 2 de ejusmodi casibus demonstratum est; an ea exerceat necne, ipsius conscientiæ permittitur, quia eo casu prohiberi non potest : si tamen Dei timens est, non sacrificabit; si impie agere velit, sacrificabit. Verum postea criminis commissi convincatur, gravissime propter sacrilegium perpetratum in eum animadverteretur.

11. Aiunt patres ista se statuere antiquos secuti canones. Quæri potest non immerito qui fuerint illi canones. Ex eorum enim cognitione id quod hactenus contendimus illustrius evadet. Primus occurrit canon 53 concilii Toletani 4, quod 13 annis 50 præcedit, « Hi qui in discrimine constituti pœnitentiam accipiunt, nulla manifesta scelera confitentes, sed tantum peccatores se prædicantes, hujusmodi si revolverint, possunt etiam pro morum probitate, ad gradus ecclesiasticos pervenire. Qui vero ita pœnitentiam accipiunt, ut aliquod

mortale peccatum perpetrasse publice fateantur, ad clerum, vel ad honores ecclesiasticos pervenire nulla tenus poterunt, quia se confessione propria notaverunt. » Eadem prorsus canonis species : pœnitentiam publice accipiunt secreta tantum peccata confessi, nulla publica. Clarissime patres illi explicant quid sibi velint, cum dicunt, « Tantum se peccatores prædicantes, » hoc est, ut aiunt, nulla manifesta scelera confitentes; et paulo post, qui ita pœnitentiam accipiunt, « ut aliquod mortale peccatum perpetrasse publice fateantur. » Mortalia igitur peccata occulte commissa fatebantur ; sed quia non publice, ideo a functionibus ecclesiasticis non abstinebantur, licet pœnitentiam publicam egissent. Quapropter evidentissimum est ex eorum interpretatione ea verba, « tantum peccatores se prædicantes », generaliter tantum sumi non debere; ita ut in genere tantum peccatores professi fuerint; sed sic intelligendum, se tantum peccatores professi sunt, nullo edito singulari crimine, quod cum canonis verba tam clare, tam splendide adnotant, frustra in eo adstruendo immoraremur. Idem insuper confirmat ejusdem concilii, can. 19, in quo recensentur qui ad sacros ordines admitti non debeant. Hos inter adnumerant patres, « qui in aliquo crimine detecti sunt; qui infamiæ nota aspersi sunt; qui scelera aliqua per *publicam* pœnitentiam admisisse confessi sunt.

12. Sic videtur intelligendus canon 2 concilii Toletani 1, quod ante quartum annis 233 celebratum est, cum decernit, nullum pœnitentem ad clerum esse admittendum. Quid per pœnitentem intelligat, statim explicat : « De eo vero pœnitente dicimus, qui post baptismum aut pro homicidio, aut pro diversis criminibus, gravissimisque peccatis publicam pœnitentiam gerens sub cilicio, divino reconciliatus est altario. » Duplex genus publice pœnitentium constituit : unum eorum qui cum cilicio reconciliantur; aut si mavis cilicium ad antecedentia referre, quibus cum cilicio pœnitentia imponitur, hoc est, quibus publice diebus solemnibus inter missarum solemnia pœnitentia pro criminibus imponitur, aut reconciliatio datur. Alterum quidem publice qui pœnitentiam agunt de criminibus suis, sed non sub cilicio eis imponitur, non solemniter, nec solemni die, eo quod nec propria confessione sese notarunt, nec aliqua convictione notati sunt. Quod igitur patres universaliter pronuntiaverant, « pœnitentes non admittantur ad clerum » , interpretantur de eo pœnitente publico qui sub cilicio reconciliari solet. Huic interpretationi convenit lectio, « De eo pœnitente, etc. » Ita ut nolint patres sub eorum decreto pœnitentes omnes complecti, sed eos tantum qui scelera publica, aut occulta publice confessi fuerint.

DE LA SÉCULARISATION.

Dans le chapitre XV du livre II, l'abréviateur de Thomassin établit péremptoirement que les clercs ne pouvaient pas renoncer à l'état ecclésiastique, et il omet de dire que le souverain pontife a le pouvoir d'autoriser pour de graves motifs cette renonciation, qu'il peut ordonner à un prêtre de s'abstenir de toute fonction ecclésiastique, qu'il peut le rendre à la communion laïque, l'autoriser à gérer toutes affaires civiles, et même à contracter mariage. L'acte le plus remarquable de cette autorité qui ait été publié pendant ce siècle est sans doute le bref de sécularisation de M. Charles-Maurice de Talleyrand. On sait qu'il était évêque d'Autun à l'époque de la révolution de 1789; nommé député aux états-généraux, il se déclara pour la constitution civile du clergé, et fit le serment. Ce fut lui qui le 24 février 1791 sacra les premiers évêques constitutionnels. Il prétendit leur donner l'institution canonique, puis donna sa démission, et se jeta entièrement dans les emplois civils. Pie VI déplora sa conduite dans son bref du 10 mars 1791, et dans celui du 13 avril suivant, il le déclara suspens de toutes fonctions épiscopales. Dans celui du 19 mars 1792, il lui adressa ainsi qu'aux autres évêques constitutionnels de nouvelles monitions canoniques, les avertissant qu'il les excommunierait au bout de cent vingt jours s'ils ne revenaient à résipiscence. Le pape ne prononça pas néanmoins la sentence d'excommunication, et les choses restèrent en cet état jusque sous Pie VII. M. de Talleyrand était devenu ministre, d'abord sous le directoire, puis sous le consulat. Ce fut alors qu'il fit la démarche dont il est parlé dans le bref dont voici la teneur :

A NOTRE CHER FILS CHARLES-MAURICE DE TALLEYRAND.

« PIE VII, pape.

» Notre cher fils, salut. Au milieu des accablantes sollicitudes de notre charge apostolique, nous avons été rempli de joie, quand nous avons appris l'ardent désir que vous avez de vous réconcilier avec nous et avec l'église catholique. Nous avons aussi été très-touché de tout ce que nous a écrit, en votre nom et à votre sujet, notre cher fils le cardinal Jean-Baptiste Caprara, notre légat près le premier

consul. Les sentimens de votre cœur, qui sont tels que nous le désirions, et que maintenant vous nous découvrez, comme il est convenable de le faire; la soumission et la pleine obéissance, dont vous faites profession pour le siége apostolique; votre application constante à faire ce qui dépend de vous pour achever le grand ouvrage du rétablissement de la religion catholique en France; le témoignage qu'ont rendu de votre zèle pour la défense et pour les progrès de cette même religion, nos vénérables frères qui sont partis de l'Italie, et qui ont assisté à l'assemblée de Lyon (1); la résolution que vous avez prise d'employer tous les moyens qui seront en votre pouvoir pour obtenir des dispositions favorables à la religion et à l'Église, non seulement sont pour nous des motifs de nous réjouir dans le Seigneur, mais nous déterminent encore à vous traiter favorablement, et à user envers vous d'une indulgence particulière.

» Dilatant donc à votre égard les entrailles de notre charité paternelle, nous vous dégageons, par la plénitude de notre puissance, du lien de toutes les excommunications que vous avez pu encourir jusqu'à ce jour, et, après vous avoir ainsi absous, nous vous rétablissons dans notre communion et dans celle du siége apostolique. De plus, nous vous imposons, par suite de votre réconciliation avec nous et avec l'Église, des distributions d'aumônes pour le soulagement surtout des pauvres de l'église d'Autun que vous avez gouvernée; mais nous nous abstenons d'en fixer la quantité, ne doutant pas que vous ne subveniez à leurs nécessités avec une abondance proportionnée à votre religion et à votre générosité; et comme votre démission de l'évêché d'Autun (démission que nous avons acceptée), et le renoncement que vous avez fait depuis plusieurs années à toute fonction épiscopale, et même à toute fonction ecclésiastique, vous ont amené au point de nous demander d'être réduit à la simple communion laïque; nous vous ordonnons, après vous avoir ainsi réconcilié avec nous et avec l'Église, de vous abstenir de toute fonction tant épiscopale qu'ecclésiastique, et de vous contenter de la communion laïque. Nous vous accordons aussi le pouvoir de porter l'habit séculier, et de gérer toutes les affaires civiles, soit qu'il vous plaise de demeurer dans la charge que vous exercez maintenant, soit que vous passiez à une autre à laquelle votre gouvernement pourra vous appeler.

(1) Il y avait eu l'hiver précédent à Lyon une consulte où avaient été appelés des députés du nord de l'Italie, entre autres quarante-sept prélats et ecclésiastiques, avec lesquels M. de Talleyrand, alors ministre des relations extérieures, avait pu souvent conférer.

» Mais, notre cher fils, au milieu des affaires politiques, vous devez songer combien vous êtes obligé de travailler à la gloire de Dieu, ainsi qu'au bien de la religion catholique, et vous devez avoir toujours devant les yeux les moyens qui peuvent contribuer au succès d'une si grande œuvre. Pour vous y exciter plus puissamment, nous nous servirons de ces paroles de saint Léon, un de nos prédécesseurs : « Il me reste à vous exhorter d'unir vos travaux à ceux du siége apostolique ; car la victoire que Jésus-Christ notre Seigneur a accordée à son Église... en augmentant notre confiance, ne nous exempte pas pourtant de toute sollicitude. Cette victoire nous a été donnée, non afin que nous nous livrions au sommeil, mais afin que nos travaux soient plus doux. Ainsi, nous réclamons encore, dans l'état actuel des choses, le concours de votre vigilance et de votre sollicitude. »

» Excitez donc votre zèle, déployez et mettez en action toutes les forces de votre esprit pour que la religion catholique pousse de jour en jour plus profondément ses racines dans vos contrées, et que votre puissante nation recouvre cet ancien éclat qui la distingua toujours si glorieusement des autres peuples. Si vous réalisez nos espérances, vous procurerez à cette république une paix et une tranquillité véritables, et vous attirerez sur vous, d'une manière spéciale, la miséricorde divine.

» En attendant, nous présenterons sans cesse à Dieu nos instantes prières, afin qu'il vous accorde la lumière de sa grâce, et nous vous donnons, de la manière la plus affectueuse, la bénédiction apostolique, comme un gage de la bénédiction céleste.

» Donné à Saint-Pierre de Rome, sous l'anneau du Pêcheur, le 29 juin 1802, la troisième année de notre pontificat. »

DE LA SIMONIE (1).

CHAPITRE PREMIER.

Notion de la simonie et de ses différentes espèces.

La simonie est une espèce de contrat par lequel quelqu'un vend ou achète quelque chose de spirituel ou d'attaché au spirituel.

(1) Nous complétons ce qui est dit de la Simonie, par le livre VII du Traité de MM. Collet et Compans : l'on y trouvera une méthode et une clarté qui manquent, il faut l'avouer, au chapitre IV du livre III de l'abrégé de Thomassin.

1° C'est un *contrat;* et par conséquent une convention volontaire et actuelle; d'où il suit qu'un homme qui, par une ignorance excusable, ferait quelque trafic réprouvé par l'Église, ne serait simoniaque que matériellement. Cependant il devrait restituer si cela se pouvait, de même qu'un usurier de bonne foi est obligé à rendre les intérêts qu'il a perçus sans titre légitime. Il s'ensuit aussi que celui qui aurait dessein d'acheter les choses spirituelles, sans en venir à l'exécution, serait bien simoniaque quant à la disposition du cœur; mais qu'il ne le serait pas jusqu'à encourir les peines portées par l'Église, comme nous le dirons plus bas.

2° La simonie est un contrat *par lequel on vend ou on achète*, c'est-à-dire, par lequel on obtient à titre non gratuit; car on ne peut être simoniaque sans donner ni argent, ni même rien qui soit communément à prix dans le commerce civil. Tous les théologiens reconnaissent après saint Grégoire (1), qu'on tombe dans la simonie, non seulement par les présens de la main, *a manu;* mais encore par ceux qu'on appelle *a lingua*, et *ab obsequio*. Ainsi, donner un bénéfice au fils d'un homme puissant, dans la vue que celui-ci s'intéresse auprès de quelqu'un, c'est être simoniaque. Il en est de même quand on nomme quelqu'un à une cure, à la prière d'un autre, dans le dessein de s'en faire un ami et un protecteur; car il y a toujours simonie à aller au temporel par le moyen du spirituel, ou à tendre à celui-ci par le moyen de celui-là. C'est sur ce principe que l'auteur de la morale de Grenoble traite de simoniaques ceux qui prêchent pour mériter l'applaudissement des hommes; et saint Thomas (*quodlib.* 5 et 8), après avoir établi que ceux qui travaillent avec édification dans un diocèse, méritent d'être préférés aux autres dans la distribution des biens ecclésiastiques, reconnaît cependant que, si leur premier dessein avait été de les obtenir, ils seraient coupables de simonie. Ce saint docteur dit la même chose d'un chanoine qui va à l'office principalement à cause de la rétribution.

3° La simonie est un contrat par lequel on vend ou on achète *quelque chose de spirituel ou d'annexé au spirituel*. Ainsi, on se rend coupable de ce péché, non seulement quand on vend les choses saintes, comme les sacremens, les reliques et autres choses semblables; mais encore quand on met en trafic quelque chose de tempo-

(1) *Aliud est munus ab obsequio, aliud munus a manu, aliud munus a lingua. Munus quippe ab obsequio est subjectio indebite impensa: munus a manu pecunia est (seu, ut loquitur* S. Thom. *in* 4, d. 25, q. 3, art. 3, *res omnis cujus potest pretium numismate mensurari*): *munus a lingua, favor.* S. Gregor. Homil. 4, in Evang. relatus can. 114, I, q. 1.

rel, à raison du spirituel qui y est attaché. Quoiqu'il soit permis de vendre une terre qui a droit de patronage, ou un calice qui est consacré; il y aurait simonie à vendre plus cher l'un ou l'autre, à raison du droit spirituel ou de la consécration. Il en serait de même si, en vendant un reliquaire, on évaluait les reliques qui y seraient renfermées.

Quelques casuistes, moins pour se tirer d'embarras que pour en tirer leurs amis, avaient trouvé un moyen qui mettait au large ceux qui ont bonne envie d'avoir des bénéfices. Ils prétendaient qu'on pouvait, sans ombre de simonie, donner une somme d'argent à un patron ou à un collateur, pourvu qu'on n'eût pas la détestable intention d'acheter de lui un bénéfice, mais uniquement celle de le porter à le conférer. Au fond, rien n'était mieux imaginé; et à ce compte-là Simon-le-Magicien lui-même aurait pu aisément se garantir des vifs reproches que lui fit saint Pierre : une bonne direction d'intention l'aurait rendu innocent, si tant est qu'il ait été assez stupide pour croire que l'argent offert par lui aux apôtres valait bien le Saint-Esprit qu'il voulait pouvoir communiquer comme eux. Quoi qu'il en soit, cette fausse subtilité a été condamnée par le Saint-Siége, et le clergé de France l'a regardée comme tendant à l'hérésie (1).

La simonie se divise en mentale, en conventionnelle et en réelle. On n'appelle pas ici simonie mentale celle qui se termine aux simples désirs; car, quoique cette dernière puisse damner, comme l'adultère spirituel et tous les péchés qui se consomment dans le cœur, les théologiens n'en traitent pas expressément. La *simonie mentale* dont ils parlent est celle qui se commet extérieurement, sans aucun pacte formel ni tacite; comme serait celle d'un aumônier qui ne servirait un homme de condition que dans le dessein d'en obtenir un prieuré, mais sans le lui demander ni directement ni indirectement. La *simonie conventionnelle* est une convention expresse ou tacite de donner le temporel pour le spirituel; mais convention qui n'a pas encore été exécutée, ou qui ne l'a été que de la part d'un des deux contractans. Quand la convention n'a été exécutée ni d'un côté ni de l'autre, la simonie se nomme *purement conventionnelle*; quand elle a été exécutée d'un côté sans l'être de l'autre, qu'on a, par exemple, donné l'argent sans avoir reçu le bénéfice, ou *vice versâ;* cette simonie se nomme *semi-réelle* ou *conventionnelle mixte*. La *simonie réelle* est

(1) *Dare temporale pro spirituali non est simonia, quando temporale non datur tanquam pretium, sed duntaxat tanquam motivum conferendi vel efficiendi spirituale; vel etiam quando temporale sit gratuita compensatio pro spirituali, aut e contra*. Prop. 45. Innoc. XI, an. 1699. *Vid. Censuram Cleri gallicani, an.* 1700.

celle dont l'exécution est faite ou au moins commencée de part et d'autre ; comme quand un homme qui a déjà donné le bénéfice a reçu en tout ou en partie l'argent ou le service qu'on lui avait promis. Je joins le service au prix, persuadé que des services, qui souvent sont fort appréciables, font une simonie réelle.

On peut demander si un homme qui donne un billet par lequel il s'engage à payer la somme stipulée, est simoniaque réel, et par conséquent sujet aux peines de la simonie réelle. M. Collet a soutenu la négative ; car, disait-il, le billet n'est qu'une promesse de paiement mise par écrit ; et l'on ne dira jamais qu'un homme qui a le billet d'un autre en a été payé. D'ailleurs, ajoutait-il, comme *c'est ici une* matière où l'on ne doit pas étendre les termes, je suis fondé à croire qu'il n'y a point de simonie réelle, jusqu'à ce que le paiement ait commencé à être effectif. M. Collet avoue dans une de ses lettres que ce sentiment, dans lequel il s'affermit peu à peu, sans s'y être jamais fort attaché, avait déplu à bien du monde ; et que s'il l'a soutenu, c'est contre son inclination et par déférence pour les lumières de M. Escolan (1). La plupart des gens éclairés n'ont pas été si dociles ; et nous pensons qu'ils ont eu raison ; pour s'en convainere, il suffit d'avoir l'usage des affaires. Le billet en question est si bien censé avoir une valeur réelle, que les négocians l'appellent un effet et qu'ils le négocient tous les jours comme une lettre de change. Aussi l'auteur des conférences d'Angers dit-il (*t.* 2, *sur les cas réservés*), qu'il a consulté d'habiles théologiens sur cette matière, et qu'ils n'ont point douté que cette simonie ne soit réelle et consommée ; « et nous avons peine à croire, ajoute-t-il, qu'on prononçât autrement dans les tribunaux, soit ecclésiastiques, soit séculiers. »

La simonie se divise encore en simonie défendue par le droit naturel, et en simonie qui n'est défendue que par le droit ecclésiastique. La première est celle-là même que nous venons de définir, et dans laquelle on donne le spirituel pour le temporel. La seconde consiste, ou à disposer d'un bénéfice sans l'agrément du supérieur légitime ; comme si deux curés troquaient leur cure sans y être autorisés ; ou à vendre certaines choses que l'Église n'a pas voulu qu'on vendît, à cause d'une sorte d'indécence : c'est en ce sens qu'on dit qu'il y a simonie ecclésiastique à vendre le saint chrême ; car quoiqu'on pût aussi bien en vendre la matière que celle d'un calice consacré, l'Église n'a pas jugé à propos de le permettre. Un fin et disert dialecticien pourrait faire, avec le célèbre Durand, bien des difficultés contre

(1) C'était un vertueux et savant prêtre qui présidait aux conférences des cas de conscience de la communauté de M. le curé de Saint-Sulpice à Paris.

cette division ; mais un théologien qui traite de morale laisse ces choses-là comme elles sont reçues ; son unique but est de bien décider.

Il y a encore une espèce de simonie, que les canonistes appellent *confidence.* On peut la définir : une convention expresse ou tacite par laquelle un homme qui reçoit un bénéfice s'engage de le remettre ou d'en donner les fruits en tout ou en partie, soit à celui qui le lui a fait avoir, soit à tout autre. Par conséquent, 1° la confidence, en tant qu'elle est l'objet des peines canoniques, suppose une tradition réelle du bénéfice ; et c'est pour cela que la confidence est toujours au moins une simonie semi-réelle ; 2° on ne doit pas traiter de confidentiaire, celui qui, se démettant d'un bénéfice entre les mains de son évêque, le prie de le donner à son neveu ; parce que les prières faites de bonne foi ne lient pas le collateur, mais qu'elles lui laissent la liberté de faire ce qu'il jugera plus à propos ; 3° quoiqu'on puisse pécher, en donnant un bénéfice à un homme dans l'espérance que, si un jour il devient évêque, il le résignera à une certaine personne ; il n'y a point là de confidence, pourvu qu'il n'y ait ni convention expresse ni convention tacite ; 4° un ecclésiastique qui donne son bénéfice à Titius, avec pacte que celui-ci donnera le sien à Pierre, n'est pas coupable de confidence ; parce que la confidence regarde le même bénéfice, et qu'ici le bénéfice que le premier donne au second n'est pas celui que le second donne au troisième ; 5° enfin, donner un bénéfice à condition d'obtenir un certain présent, c'est ou ce n'est pas confidence, selon la nature du présent. C'en sera une, si le présent consiste en quelques fruits du bénéfice ; ce n'en sera pas une, si le présent ne consiste pas en ces mêmes fruits : autrement, dit le judicieux Habert, d'après lequel je fais cette réflexion, il n'y aurait point de simonie réelle qu'on ne dût traiter de confidence. On ne peut trop faire attention à ces principes, parce que la simonie confidentielle est celle de toutes les simonies qui est le plus rigoureusement punie par les lois : non qu'elle soit plus criminelle que les autres, mais parce qu'elle est plus fréquente et plus dangereuse.

CHAPITRE II.

Des peines canoniques de la simonie.

Comme dans la religion chrétienne, ce qui est spirituel ou annexé au spirituel a beaucoup d'étendue, on peut commettre la simonie dans une infinité d'occasions : mais les peines décernées contre les si-

moniaques ne s'encourent que par ceux qui le sont en matière d'ordres, ou de bénéfices, ou de profession religieuse (1) ; c'est pourquoi nous nous contenterons de parler ici de la simonie qui peut se commettre en ces trois différens genres.

Il y a principalement quatre sortes de personnes qui peuvent tomber dans la simonie à l'occasion des ordres, c'est-à-dire, celui qui les confère, celui qui les reçoit, ceux qui examinent les ordinands, et ceux qui expédient leurs dimissoires.

Quoique les flétrissans arrêts dont l'histoire de l'Église et les décrétales sont remplies, ne prouvent que trop qu'on peut être évêque et homme tout ensemble ; cependant le grand écueil à craindre pour ceux qui imposent les mains, ce sont ou les importunités de la part de ceux dont on craint le ressentiment, ou des vues confuses de récompenser les services rendus ou à rendre, soit par ceux qu'on veut ordonner, soit par leurs amis ou par leurs parens. Si, ce qu'à Dieu ne plaise, de pareils motifs influaient dans une ordination, elle serait simoniaque : ce serait la même chose, si, pour ordonner un homme qui n'a point de titre, on lui faisait promettre qu'il ne demandera jamais rien à son évêque. Cette dernière décision a paru à quelques uns choquante et inadmissible : elle est pourtant juste et bien fondée ; car comme d'après les canons, un ecclésiastique peut exiger, d'un évêque qui l'a ordonné sans titre la valeur ordinaire d'un titre, c'est faire sacrifier à cet ecclésiastique quelque chose de temporel, que de l'obliger à renoncer à ce droit, pour obtenir l'ordination. (*Vid.* cap. 45, *de Simonia.*)

Le concile de Trente regarde aussi comme coupables de simonie, ceux qui, chargés d'examiner les ordinands, recevraient d'eux quelque présent grand ou petit, avant ou après l'ordination (*Sess.* 24, *c.* 18). Cette sainte assemblée n'a pas été moins sévère contre ceux qui expédient les dimissoires, et autres lettres ecclésiastiques : elle leur défend, sous les peines de droit, d'exiger plus de huit ou dix sous, encore ne leur permet-elle de prendre cette petite somme que quand ils n'ont aucun autre salaire (*Sess.* 21, *c.* 1.) Cette disposition du concile de Trente fait loi dans la royauté, et elle a été très-expressément autorisée par l'ordonnance de Blois, selon laquelle les greffiers « qui n'ont aucun gage et émolumens pour exercer leurs offices,

(1) *Vid.* Gibalin, *q.* 24, *p.* 446. Navar. *in Manual.*, *cap.* 23, *n.* 111. Reiffenst. *in tit.* de Simonia, *n.* 229. Habert, *p.* 654 *et* 655. Pie V a excommunié par sa Bulle 99e ceux qui, pour avoir de l'argent afin de réparer les églises, accordaient des indulgences et le pouvoir de se choisir des confesseurs, etc. ; ce cas ne regarde que l'Espagne. *Vid.* Bonacina, *disp.* *n.* *q.* 7, § 5.

ne peuvent exiger que la dixième partie d'un écu ; et seront ceux qui se trouveront avoir pris ou donné au-delà, punis des peines ordonnées de droit contre les simoniaques. » On sait bien qu'aujourd'hui dix sous ne valent pas ce qu'en valaient cinq ou six du temps d'Henri III, mais le supplément ne peut pas aller loin.

L'usage des ordres peut aussi être la matière de la simonie. Un prêtre qui dit la messe ou qui officie dans la vue de la rétribution, pèche mortellement, selon saint Thomas : « Non potest sacerdos illa intentione celebrare, vel officiare, ut ex hoc pecuniam consequatur, quia peccaret mortaliter (Opusc. de offic. Sacerd. *Vid.* eumd. in-4°, dist. 25, q. 3, art. 2, ad 4). » Bonacina, qu'on croira plutôt qu'un théologien rigoriste, dit la même chose d'un séculier qui sert la messe dans l'intention d'en retirer de l'argent. C'est sur ce même principe qu'il décide contre Suarez, que les chantres et les musiciens qui regarderaient leurs fonctions comme une espèce de métier mécanique, seraient très-coupables devant Dieu. Il faut donc que chacun s'applique à purifier son intention ; que Dieu soit le premier ou le principal objet de ceux qui chantent ses louanges ou qui font d'autres fonctions saintes ; il faut qu'ils regardent le temporel comme un surcroît que l'Eglise ne refuse point à ceux qui la servent. Je sais que Remonde, dans ses remarques sur la théologie de Grenoble, trouve cette morale trop rigoureuse ; mais je sais aussi qu'il ne le fait, qu'après avoir posé pour principe qu'on n'est simoniaque, que quand on donne le temporel comme un prix du spirituel : mais Innocent XI et le clergé de France ayant depuis condamné ce sentiment, on ne peut regarder que comme mauvaises les conséquences qui en résultent.

Il pourrait aussi se trouver de la simonie, dans la manière de recevoir à la vêture ou à la profession religieuse les personnes qui s'y présentent. La grande règle sur cette importante matière, c'est que tout ordre est obligé de recevoir au noviciat et d'admettre à la profession gratuitement, et qu'une maison religieuse ne peut rien demander à moins qu'elle ne soit véritablement pauvre ; encore faut-il alors qu'elle ait des vues très-pures, et qu'elle n'exige que ce qui peut être nécessaire pour l'entretien du sujet dont elle se charge : le surplus serait regardé, et avec raison, ou comme un prix exigé par les supérieurs pour une grâce toute spirituelle, ou comme un motif qui les aurait inclinés à l'accorder.

Sur ces principes, qui sont reçus partout, il y a deux réflexions à faire. La première, c'est qu'il n'est pas nécessaire qu'une communauté, pour être censée pauvre, soit réduite à vivre au jour la jour-

née. On peut, sans blesser les lois de la Providence, avoir égard aux besoins qui ne peuvent guères manquer de survenir ; et il est des cas probables où de sages réserves sont bientôt épuisées. Ajoutez que, comme l'a remarqué saint Bonaventure, une maison extrêmement pauvre perd bientôt l'esprit de pauvreté : on souffre pendant un temps, mais enfin on se lasse de souffrir. La seconde réflexion, qui tempère un peu la première, c'est que les monastères où l'esprit primitif est affaibli, quelque riches qu'ils soient, se croient toujours pauvres, et le sont en un sens par une foule de dépenses superflues : un théologien régulier, dont le texte choquera moins que la traduction que je pourrais en faire, en a donné le détail.

« Fatendum sæpe in monasteriis prætendi insufficientiam ac necessitatem, ubi illæ non adsunt... Ut cum pavimenta monasterii et templi nitent marmoribus; Altaria undiquè auro et argento tument, parietes picturis pretiosissimis vestiuntur, horti arboribus exquisitissimis coluntur, stabula equis rarioribus inhabitantur, aulæa auro intexta et arte varia elaborata propendent, victus et amictus large subministrantur. (Florent. Decocq. tract. de Jure, etc.) Je doute comme lui, et comme bien d'autres, que l'exclusion qu'on donnerait à des sujets qui ne sont riches qu'en vertus, fût justifiée au jour du Seigneur par l'impuissance volontaire où l'on se serait *mis de les* recevoir.

Les bénéfices sont sans contredit le plus fréquent écueil de ceux qui veulent en avoir. On commet en ce genre une simonie de droit naturel, quand, pour attrapper une cure, une chapelle, un canonicat, on fait quelque présent à ceux qui peuvent les donner ou les faire obtenir ; et lorsqu'on les flatte, qu'on leur rend des services, ou qu'on se plie à leurs volontés. On est encore simoniaque quand on fait, de sa propre autorité, un trafic ou de bénéfices ou de ces sortes d'actions qui y conduisent. Ainsi troquer sa prébende contre *celle* d'un ami; céder son bénéfice ou donner sa voix à un autre, à condition que celui-ci nous donnera la sienne, c'est tomber dans la simonie ; et quoiqu'elle ne soit alors que de droit ecclésiastique, elle ne laisse pas d'être fort criminelle. Il faut donc s'adresser à l'évêque, si la permutation est pure et simple ; et au pape, si elle se fait avec réserve de pension ou à condition qu'un des copermutans fera tous les frais, qui devraient naturellement tomber sur tous les deux.

Les pensions ecclésiastiques sont aussi matière de simonie ; parce qu'elles sont un titre ecclésiastique, et qu'elles se donnent sous l'obligation de réciter l'office de la Vierge : Vid. *Trid.*, *sess.* 21, *cap.* 2. Garcias, 1 *part.*, *cap.* 5, *n.* 20 *et seq.*

Après avoir établi ces principes, que les théologiens examinent avec plus d'étendue dans les traités particuliers, nous allons donner quelques règles touchant les peines qu'encourent les simoniaques.

Règle I. Il n'y a de peines portées par l'Église, que contre la simonie qui se commet en fait d'ordres, de bénéfices et de profession religieuse. C'est le sentiment commun des canonistes ; et j'en conclus, avec la plupart d'entre eux, qu'une pension et un vicariat qui n'est pas perpétuel, n'étant pas des bénéfices, on peut les obtenir par simonie, non sans pécher très-considérablement, mais sans encourir toutes les peines que l'Église a décernées contre les simoniaques. Je dis toutes les peines ; car pour celles de la nullité, je crois avec Garcias, qu'un pensionnaire y est sujet tout comme un bénéficier ; Urbain II y soumet tous ceux qui se rendent coupables de simonie dans les choses ecclésiastiques, et une pension est du nombre de ces choses : « Quidquid ergo vel in sacris ordinibus, vel in ecclesiasticis rebus, vel data vel promissa pecunia acquisitum est, nos irritum esse, et nullas unquam habere vires censemus. » Urbain II, cap. 5, 1, q. 3.

Règle II. On n'encourt les peines du droit, ni pour la simonie mentale, ni pour celle qui est purement conventionnelle, ni même en général, selon un grand nombre de savans auteurs, pour la semi-réelle (1).

Les deux premières parties passent pour certaines, et elles sont enseignées par saint Thomas et par le pape Grégoire IX (2) : mais observez qu'on pourrait être obligé à restituer ce qu'on a acquis par les deux premières espèces de simonie, sans que la règle fût fausse. En excluant les peines du droit positif, on n'exclut pas celles du droit naturel : mais celles-ci ont-elles lieu dans une simonie qui n'est que mentale ou conventionnelle ? C'est ce que je ne dois pas examiner ici, où je ne traite que des peines ecclésiastiques. Suarez prétend que de droit naturel un simoniaque n'est pas plus privé d'un bénéfice qu'il obtient à prix d'argent, qu'un homme qui, sans raison, emprunte d'un usurier, n'est privé de la somme qui lui est prêtée. Ce sentiment est difficile ; mais les preuves qui l'appuient ne sont pas méprisables. On peut lire ce grand théologien, *l.* 4, de Simon., *c.* 59, *n.* 43. *Vid. et* Continuat. Tournely, *de Simon., cap.* 5, *art.* 3.

(1) Navarre, Covarruvias, Lessius, Gomès, Cabassut, *lib.* 5, *c.* 8, *n.* 2. Pyrrhing, Reiffenstuel, Pickler, et plusieurs interprètes sur le titre 3 du livre V des Décrétales, sont de ce sentiment.

(2) *Dicimus.... resignationes spiritualium et temporalium quæ nullo pacto, sed affectu animi præcedente utrinque taliter acquiruntur, in quo casu delinquentibus sufficit per solam pœnitentiam suo satisfacere creatori, etc.* Gregor. IX, *cap. ult. de Simonia.* S. Thom. 2, 2, *q.* 100, *art.* 6, *ad* 6.

La troisième partie de la règle est plus contestée, et il paraît par Tolet que de son temps elle était la moins reçue. Aujourd'hui elle a pris le dessus, et Filliucius, qui est mort plus de vingt-cinq ans après Tolet, et qui savait bien les usages de Rome, où il a long-temps enseigné, dit que ni à la Rote ni aux autres tribunaux du Saint-Siége, on ne regarde la simonie semi-réelle comme soumise aux peines canoniques. Tolet avoue lui-même que le sentiment opposé au sien commençait dès son temps à prévaloir ; et il croit qu'on peut au moins quelquefois le suivre dans la pratique. Au fond, puisque ce cardinal reconnaît qu'un homme qui a déjà donné de l'argent, et qui n'a pas encore reçu le bénéfice pour lequel il l'a donné, *n'est pas encore tombé dans les peines du droit*, il est assez difficile de concevoir pourquoi il les aurait encourues, s'il avait reçu le bénéfice et qu'il n'eût pas encore donné l'argent ; car, comme le remarque Sylvius (*in* 2, 2, *q.* 100, *art.* 6), il y a autant de vente et d'achat dans un cas, que dans l'autre. Tolet objecte le ch. 2, *de Confessis* : ce texte prouve peu. On pourrait en objecter un du décret de Gratien, qui est plus fort (1 *q.* 3, *can.* 5) : mais outre que les canonistes s'en tirent passablement, on peut dire avec Suarez, que la pratique présente de l'Église a dérogé en ce point à la rigueur de l'ancien droit. Pour aller au-devant des scrupules que cette décision peut causer, on n'a qu'à s'adresser à l'évêque, qui, dans une matière comme celle-ci, où il y a un si grand partage d'opinions, pourra légitimement dispenser.

Règle III. En général, ceux qui commettent une simonie réelle sont soumis à trois sortes de peines, c'est-à-dire aux censures, à la nullité de l'acte qui est l'effet de leur simonie, et enfin à l'obligation de restituer.

Ceux qui d'une manière simoniaque donnent ou reçoivent les ordres ou la seule tonsure, sont excommuniés par l'extravagante de Paul II (1). Ils sont aussi suspens, en sorte que l'évêque ne peut plus ni donner les ordres, pas même la tonsure, ni faire les fonctions pontificales ; et celui qui a été ordonné ne peut ni exercer l'ordre qu'il a reçu par simonie, ni même, selon le sentiment le plus sûr, ceux qu'il avait reçus auparavant. Enfin l'évêque est interdit de l'entrée de l'Église (2).

(1) Extravag. 2, *de Simonia*. Le pape s'y réserve l'absolution de cette censure ; mais cela n'a lieu en France que quand elle n'est pas occulte. *Vid.* Continuat. Tournely, *p.* 487.

(2) *Voyez* la bulle *Sanctum et salutare* de Sixte V de l'année 1588. La suspense s'encourt par la seule promesse de donner de l'argent ; puisqu'elle s'encourt même par la promesse de ne point demander quelque chose à quoi on peut avoir droit

Quant à ceux qui, pour les dimissoires, donnent de l'argent soit avant l'ordination, soit après, mais en vertu d'un pacte précédent, Lessius croit qu'ils n'encourent aucune censure; parce qu'ils ne font que se rédimer d'une vexation injuste. Cette raison n'est pas valable. On ne peut se rédimer d'une vexation injuste en matière spirituelle, que lorsqu'ayant *jus in re*, on est troublé mal à propos dans la jouissance de son bien; et c'est ce qui ne peut arriver en fait de dimissoires : car quoiqu'un évêque puisse pécher en les refusant par caprice, il n'est cependant pas strictement obligé de les accorder. Il semble donc qu'il faut dire avec Bonacina (*de Simon.*, *dis.* 1, *q.* 7, § 2, *n.* 15); qu'en ce cas et le vendeur et l'acheteur, si j'ose m'exprimer ainsi, tombent dans la simonie et dans les peines qui y sont attachées.

Ceux qui, en vertu d'une simonie réelle, admettent ou sont admis à la profession religieuse, encourent l'excommunication réservée au pape. Si la maison tout entière s'est rendue coupable de ce crime, elle tombe dans la suspense; c'est la disposition du droit : « Tam dantes quam accipientes, si sint singulares personæ, excommunicationis; si vero sit capitulum vel conventus, suspensionis sententiis eo ipso decernimus subjacere : a quibus præterquam in mortis articulo, absolvi nequeant absque Sedis apostolicæ sententia speciali (cap. 1, de Simon. Extravag. comm.). Autrefois le monastère était obligé de rendre tout ce qu'il avait perçu : aujourd'hui il peut, en faisant pénitence de sa faute, retenir ce qu'on lui a donné; mais à condition que les supérieurs ne profiteront de rien, et que tout sera employé aux besoins de la communauté. (*Eod. cap. in fine. Vid. et* Cabassut, *l.* 5, *c.* 9, *n.* 14.)

Quelques docteurs croient que les religieuses ne sont plus soumises à l'excommunication dont nous venons de parler. Sylvius pense différemment, et il soutient que les bulles par lesquelles on prétend que Martin V et quelques autres papes après lui, ont modéré l'ancien droit, sont supposées et chimériques. Pontas est du même avis (1); et il remarque fort à propos, que les religieuses doivent s'instruire de ce qui regarde la simonie, parce qu'elles sont tous les jours exposées au danger de tomber dans ce crime (2).

dans la suite, *vid. c.* 45, *tit.* 3, *l.* 5. L'excommunication au contraire ne s'encourt que par la simonie réelle : mais nous croyons, contre saint Thomas, qu'un homme qui n'a pas trempé dans la simonie de sa propre ordination, n'encourt pas la suspense. Voyez-en les preuves dans le Traité de Simonie *ubi supra*, art. 1.

(1) Sylvius 2, 2, *q.* 100, *art.* 6, *q.* 3, *concl.* Pontas, *v.* SIMONIE, *cas* 49; et *v.* RELIGIEUSE, *cas* 8.

(2) Les bulles ou canons qui décernent les peines dont nous parlons ici, n'ont

Comme la simonie dans les bénéfices est la plus commune de toutes, nous expliquerons le plus nettement qu'il nous sera possible, les peines qui sont attachées, soit à la simonie simple, soit à la confidence. Commençons par celles dont tout le monde convient : nous examinerons ensuite celles qui sont contestées.

1° Ceux qui nomment, ceux qui élisent, qui présentent à un bénéfice, ou qui le confèrent d'une manière simoniaque, encourent par le seul fait une excommunication réservée au pape. Il en est de même des médiateurs de la simonie, et à plus forte raison de tout bénéficier simoniaque (*cap.* 2, *de Simonia,* extrav. commun.)

2° L'institution d'un simoniaque est nulle ; et par conséquent il ne peut jamais faire siens les fruits du bénéfice (*ibid. et* saint Thomas, 2, 2, *q.* 100, *art.* 6, *ad* 3.) Nous croyons que cela s'étend jusqu'aux distributions quotidiennes que reçoivent ceux qui assistent au chœur, parce qu'un simoniaque manque du titre qui les fait percevoir. Bonacina (*q.* 7, *punct.* 2, *n.* 12) conclut de là *a contrario,* qu'un bénéficier simoniaque peut retenir l'honoraire de ses messes, de ses sermons, et des autres fonctions auxquelles son titre ne l'engagerait pas.

On peut demander à ce sujet si Titius qui, déjà très-sûr de la voix de deux co-patrons, a donné quelque chose au troisième, pour *être* présenté avec plus de distinction, est simoniaque. Nous croyons avec Suarez, Bonacina, et le casuiste de Ferrare, que sa nomination est nulle et vraiment infectée du vice de simonie. Un des deux premiers co-patrons aurait pu se repentir de sa promesse ; Titius a donc rendu son élection plus sûre par son indigne manége ; il a donc acheté au moins en partie son bénéfice : or qui l'achète en partie, est censé ici l'acheter totalement. C'est sur ce principe que d'habiles gens ont décidé depuis peu, qu'un homme qui a acheté la voix du dernier capitulant, ne peut garder le bénéfice auquel il a été nommé par *tout le* chapitre, quoiqu'avant le suffrage de ce capitulant, le pourvu eût déjà plus de voix qu'il ne lui en fallait pour être légitimement élu. Car enfin il est vrai que cette voix funeste a concouru comme les autres à son élection, et qu'elle était simoniaque. Un conseiller qui a souscrit une sentence injuste et déjà irrévocablement portée, est tenu à restituer comme ceux qui ont souscrit avant lui : donc *a pari* ou même *a fortiori*, puisque *bonum est ex integra causa ; malum ex quocumque defectu.*

3° Un simoniaque est inhabile de plein droit à posséder le même bénéfice. C'est la disposition expresse de Célestin III (*c.* 27, *de Simo-*

pas lieu partout : elles n'ont point force de loi dans le diocèse d'Angers, *Conf. sur les cas réservés*, *tom.* 2, *p.* 54.

nia). Pie V est allé plus loin (Bull. *Cum primum*, an. 1566); il déclare les simoniaques incapables de posséder jamais aucun bénéfice : mais nous verrons plus bas, que cette partie de sa constitution a été abrogée, ou plutôt, comme le disait M. Gohard, qu'elle n'a jamais été autorisée par l'usage, non plus que par quelques anciens canons qu'on y cite.

4° Enfin, la possession triennale, en vertu de laquelle un bénéficier ne peut être troublé ni dans le pétitoire ni dans le possessoire, ne sert de rien aux simoniaques. La raison en est claire : c'est qu'ils sont formellement exceptés de la règle, par la règle même : « Si qui quæcumque beneficia qualiacumque sint, absque simoniaco ingressu..... per triennium pacifice possiderint..... super iisdem beneficiis sic possessis molestari nequeant.

Après avoir établi ces principes généraux, que nous aurons soin de limiter dans la suite, il faut discuter quelques difficultés, sans l'examen desquelles ces mêmes principes serviraient à peu de chose.

On demande d'abord si un homme qui, par simonie, obtient une pension ou une prélature régulière, tombe dans les censures portées contre ceux qui, par la même voie, obtiennent un bénéfice. *Rép.* Nous croyons qu'en ce genre de simonie, il y a beaucoup de différence à faire entre un pensionnaire et un supérieur régulier. La pension n'est pas un bénéfice ; ainsi on n'encourt pas l'excommunication, quand on s'en fait pourvoir par simonie ; ce qui pourtant n'empêche point qu'une pension simoniaque ne soit nulle. Mais les prélatures régulières, comme celles des abbés, des provinciaux, des supérieurs, quand elles s'exercent comme des emplois ordinaires, tiennent assez de la nature du bénéfice, pour assujétir aux censures les simoniaques qui les occupent : au moins paraissent-elles dans le droit traitées, quant à ce point, comme les bénéfices ; et c'est ce qu'il nous faut. *Vid. c.* 2, *de Simon*. Extravag. comm.

On demande en second lieu si la simonie prive un homme des bénéfices qu'il avait légitimement acquis avant que d'y tomber. Quelques canonistes l'ont cru, mais sans raisons suffisantes ; au lieu qu'il en faudrait de très-précises pour un sentiment si rigoureux.

On demande 3° s'il n'y a point de cas où un homme puisse retenir un bénéfice qu'on ne lui a conféré que par simonie. *Rép.* Il y en a peux marqués dans le droit (*cap.* 27 et 33, *de Simonia*). Le premier est, lorsqu'un homme, désespéré de voir que son ennemi va être pourvu d'un bénéfice, donne de l'argent au collateur, afin qu'il le confère à cet ennemi, et que celui-ci ne l'ayant que par une voie simoniaque, il ne l'ait point du tout. Le second est, lorsqu'un pourvu

a fait tous ses efforts pour empêcher la simonie qu'il craignait ou qu'il soupçonnait de la part de ceux qui avaient un faux zèle pour ses intérêts.

On demande enfin si la possession triennale ne sert de rien à ceux qui ont été pourvus d'un bénéfice, sans avoir aucune connaissance du trafic simoniaque qui le leur a procuré. *Rép.* Pontas dit, v. *Simonie*, qu'il est douteux si la possession triennale ne sert de rien dans ce cas : mais, v. *Provision*, cas 2, il assure qu'elle ne sert de rien ; et v. *Confidence*, il dit précisément tout le contraire. C'est le sort de ceux qui font des ouvrages de longue haleine : les dernières idées chassent les premières ; on s'oublie soi-même, et un enfant relève quelquefois un homme de mérite. Quoi qu'il en soit, je penche fort pour le dernier sentiment ; 1° parce que la règle de la possession triennale n'exclut que ceux qui sont entrés par simonie dans un bénéfice ; or, l'on peut dire qu'entrer par simonie dans un bénéfice, c'est commettre la simonie en y entrant ; et c'est ce que ne fait pas un homme parfaitement innocent. 2° Les textes de droit qu'on oppose à cette décision ne parlent pas du cas où il y a possession triennale, et de plus l'usage aurait pu les adoucir (1). 3° Les lois pénales doivent être restreintes, autant que le souffrent les termes dans lesquels elles sont énoncées : or, l'explication que je donne à la loi de la possession triennale, ne fait pas de violence aux termes dans lesquels elle est conçue : d'ailleurs, cette explication est autorisée par un grand nombre de savans canonistes (2). Ce sentiment doit donc être regardé comme de beaucoup préférable à l'autre, et l'on peut le suivre sans hésiter.

Mais parce que la règle en question pourrait avoir été fixée en certains pays au sens le plus rigoureux ; et que Pastor nous apprend (*pag.* 252) que de son temps un chanoine perdit sa prébende, quoiqu'il eût doublé et triplé la possession triennale, et qu'il n'eût eu

(1) Anaclet Reiffenstuel, *in tit.* de Simon., *n.* 278 *et seq.*, *l.* 5, *tit.* 3, s'objecte ce texte du chap. 33, *de Simon.* : « *Secundum canonum statuta, etiam parvuli qui cupiditate parentum, per pecunias ecclesiam adepti sunt, eam dimittere tenentur;* et il répond en ces termes : *Dico 1° textum hunc posse intelligi de parvulis qui vel de simonia parentum ab initio fuerunt conscii, vel etiam intra triennium resciverunt, ut facile contingere potest dicentibus et lamentantibus subinde parentibus, quantum jam expenderint vel expendere debeant pro filiis. Vel dico 2° Regulam de triennali esse conditam post illos canones, consequenter eis derogari in casu nostro, cum lex posterior deroget priori ex c.* 1, de Const. *in* 6.

(2) Rebuffe, Bonacina, Gomès, Ugolin, Suarès, Anaclet Reiffeinstuel, Cabassut, *lib.* 5, *cap.* 8, *n.* 3. Ce dernier s'est aussi contredit, puisqu'il demande ailleurs dix ans de possession de bonne foi. *Vid. lib.* 2, *c.* 20, *n.* 18.

aucune connaissance de la simonie par laquelle son père lui avait procuré ce bénéfice ; ceux qui ne veulent rien risquer feront bien de prendre de nouvelles provisions.

Quant à ceux qui tombent dans le crime de confidence, Pie IV (1) et Pie V les déclarent excommuniés par le seul fait, et l'absolution de cette censure est réservée au pape (en cas de notoriété); 2° ils sont privés du bénéfice qu'ils ont obtenu par confidence; 3° ils sont inhabiles non seulement à ce bénéfice, mais à tous ceux qu'on pourrait leur présenter dans la suite; 4° ils perdent les bénéfices, et même les pensions dont ils étaient auparavant canoniquement pourvus; mais cette dernière peine ne s'encourt qu'après la sentence du juge, comme l'enseignent ordinairement les théologiens. *Vid.* Suarez, l. 4, *hic*, c. 43, n. 13.

Il y a ici quelques remarques à faire. 1° Pour encourir l'excommunication, il n'est pas nécessaire que la confidence ait été exécutée de part et d'autre. 2° Celui qui stipule pour soi la pension confidentiaire, encourt la censure comme celui qui reçoit le bénéfice ; la bulle de Pie V est formelle pour l'un et pour l'autre. 3° Ceux qui se font médiateurs de la confidence, ou qui par cette voie transportent leurs bénéfices à nn autre, encourent l'excommunication; mais ils ne sont ni privés des pensions ou des bénéfices qu'ils avaient déjà légitimement acquis, ni inhabiles à en posséder, quand ils auront été absous de la censure qui les en rend incapables. Ils encourent l'excommunication, parce qu'elle est portée contre tous les simoniaques par l'ancien droit, auquel Pie V n'a pas dérogé. Ils n'encourent pas les deux autres peines, parce qu'elles ne sont portées que contre ceux qui reçoivent, *qui receperint;* or, ceux qui donnent ou qui font donner sans confidence, ne reçoivent pas. Mais je suppose ici, contre Pontas et l'auteur des Conférences d'Angers, qu'un excommunié ne peut être validement pourvu de pensions : ce sentiment est plus sûr, et il n'est pas moins probable. *Vid.* Cont. Tournely, *de Censuris*, part. 2, c. 2, art. 2.)

(1) *Bulla* Romanum pontific., *an.* 1564. *Pius V*, *Bulla* Intolerabilis, *an.* 1569. Les évêques ne sont qu'interdits *ab ingressu ecclesiæ*.

CHAPITRE III.

De la dispense des peines de la simonie.

Quoique les dispenses soient le seul objet de notre travail, nous parlerons cependant de l'absolution des censures qu'encourent les simoniaques.

Règle I. Les évêques de France absolvent de toutes les censures encourues par les simoniaques, quand elles sont occultes. *La raison* en est que, quoique les papes se soient souvent réservé ces sortes de censures, les évêques de France se sont toujours maintenus dans le droit que leur a accordé le dernier concile, de lever toutes les espèces de censures, pourvu qu'elles soient secrètes et surtout qu'elles n'aient pas été portées au for contentieux.

Règle II. Lorsqu'un évêque ou ceux qu'il a commis, ont absous un simoniaque de la censure qu'il avait encourue, il devient capable de posséder des bénéfices comme auparavant. La raison en est qu'il n'y a que cette censure qui le rendit inhabile à recevoir des bénéfices: l'inhabilité perpétuelle décernée par le pape Pie V n'est pas *reçue* en France, à moins peut-être qu'il ne soit question d'une *simonie traduite* au for contentieux. Il y a même des théologiens étrangers (1) qui prétendent qu'au-delà des monts, comme en France, un simoniaque peut recevoir d'autres bénéfices après s'être fait absoudre de son excommunication. Chacun sait que l'usage peut déroger aux lois les plus saintes. Au reste, la règle que je propose ici est de nos plus savans auteurs: j'en ai consulté quelques uns, et par lettres et de vive voix; tous m'ont assuré qu'il n'y avait pas à hésiter sur ce point.

Règle III. Il n'y a que le pape qui puisse réhabiliter, à l'*effet* de posséder un bénéfice, celui qui l'avait obtenu par simonie. *L'évêque* ne le peut pas, à moins que la simonie n'ait été invinciblement ignorée par celui au profit duquel elle a été faite; encore le pouvoir des évêques est-il restreint en ce cas. La raison de la première partie est, 1° que presque tous les docteurs, étrangers ou français (2), regardent ce sentiment comme plus probable, plus conforme à la pratique,

(1) *Vid.* Navar. *Consil.* 91 *et* 92, *de Simon.* Suarez, *lib.* 4, *c.* 58, *n.* 11. Lessius; Layman; Gibalin, *q.* 25, *n.* 9. *Voy.* aussi Cabassut, *l.* 5, *c.* 8, *n.* 9. Gibert, *Institut. ecclésiast.*, *t.* 2, *p.* 235 *et* 236.

(2) *Voy.* Lessius, *lib.* 2, *c.* 35, *dub.* 25, *n.* 140. Suarez, *l.* 4, *de Simon.*, *c.* 61, *n.* 10. Pirrh., *in tit. de Simon.*, *n.* 173. Gohard, *tom.* 2, *p.* 199. Babin, sur les Mat. bénéficial., *tom.* 2, *q. ult.*

et plus universellement adopté; 2° le droit permet bien aux évêques d'absoudre des censures et de dispenser des irrégularités en certains cas; mais on n'en peut conclure qu'ils puissent lever l'inhabilité qu'un simoniaque a contractée, par rapport aux bénéfices auxquels il est arrivé par son trafic sacrilége: cette inhabilité n'est ni censure, ni irrégularité; 3° Célestin III a déclaré qu'un simoniaque ne pouvait être dispensé par son évêque: or ce canon, s'il a quelque sens, doit au moins signifier ce que nous disons dans la règle; 4° enfin la congrégation chargée d'expliquer le concile de Trente, a donné cette décision avant nous. Il est vrai qu'elle a été plus loin que nous n'allons; mais si nous ne la suivons pas, quand les usages d'un vaste royaume nous le défendent, au moins devons-nous nous y conformer, quant tout nous y autorise.

La raison de la seconde et de la troisième partie de notre règle III, c'est que quand un ecclésiastique n'a ni connu ni ratifié la simonie à laquelle il doit son bénéfice, il faut voir si ce même bénéfice est double ou simple. S'il est simple, l'évêque peut le lui conférer de nouveau, pourvu qu'il en fasse entre ses mains une résignation pure et simple, aussitôt qu'il est instruit du mal et avant que la chose soit portée en justice. Mais s'il est double, si c'est par exemple une cure, une dignité, un canonicat, il n'y a que le pape qui puisse le dispenser, selon l'auteur des Conf. d'Ang. (*ibid.*, p. 250). Habert le contredit en deux points: 1° il compte les canonicats parmi les bénéfices simples que l'évêque peut conférer de nouveau; et il a raison, puisqu'un canonicat ne donne par lui-même ni juridiction ni charge d'âmes. Si on l'appelle quelquefois au bénéfice double, c'est qu'on s'est accoutumé à restreindre le nom de bénéfices simples à ceux qui n'obligent qu'à la récitation de l'office divin; mais cet usage vulgaire ne peut changer la notion canonique, assez fixée par le ch. 26, *de Simonia.* 2° Habert croit qu'en fait de bénéfices ayant juridiction ou charge d'âmes, on n'est obligé d'avoir recours au pape, que quand la simonie est notoire. Ce docteur se fonde sur deux anciens canons; et il cite pour son opinion Navar et Fagnan. Ces deux auteurs sont en effet assez pour lui: et je vois que les nouveaux canonistes étrangers vont même un peu plus loin. Ainsi comme la matière est favorable aux ordinaires, et que pour limiter leurs droits il faut des textes précis, qui ne se trouvent pas ici, je crois qu'on peut s'en tenir à ce sentiment, au moins dans les lieux où l'usage contraire n'est pas établi.

Règle IV. Le pape peut seul dispenser un simoniaque, à l'effet de retenir les fruits qu'il a perçus de son bénéfice; mais tous ceux qui

ont obtenu des bénéfices par simonie, n'ont pas besoin de cette dispense. La raison de la première partie se tire de l'usage et du sentiment commun des docteurs (1). La raison de la seconde partie est que, comme l'observe saint Thomas (2), ceux qui ont obtenu un bénéfice par une simonie tout-à-fait excusable n'ont besoin d'aucune condamnation pour les fruits qu'ils ont consumés de bonne foi et sans en devenir plus riches. Ils ont cru disposer de leur bien; on n'a rien à leur dire : leur condition est semblable à celle d'un homme qui use du bien d'un autre, dans la persuasion que c'est son propre bien; il ne doit que ce qui lui reste ou ce qu'il a épargné. Pour ce qui est des simoniaques volontaires, ils doivent restituer tout ce qu'ils ont reçu et tout ce que leur négligence les a empêchés de recevoir.

Quant aux peines de la confidence, Gibert, dans ses Institutions ecclésiastiques (tom. II, p. 235), enseigne qu'elles ont lieu en France : parce que « les bulles de Pie IV et de Pie V y ont été reçues à la prière du clergé, par une déclaration de Louis-le-Juste. » De là ce canoniste conclut 1° que la confidence fait vaquer les bénéfices acquis avant qu'elle fût commise, pourvu toutefois « qu'elle soit prouvée en justice; 2° qu'elle rend aussi toujours inhabile à tout bénéfice qu'on puisse acquérir dans la suite : » d'où il suit, *et c'est* Gibert qui tire lui-même la conséquence, qu'un homme absous de l'excommunication qu'il a encourue, « a toujours besoin d'une nouvelle dispense pour la possession des bénéfices qui pourraient lui être conférés dans la suite. » Nos meilleurs théologiens sont d'accord avec lui sur ce dernier article. Fromageau soutient (voy. *Confidence*, *cas* 2), qu'un confidentiaire absous par le pape, et même rétabli à l'effet de posséder un bénéfice obtenu par confidence (grâce singulière que Rome n'accorde presque jamais), est inhabile à posséder d'autres bénéfices, « s'il ne s'est pas fait réhabiliter pour *tous*. » Babin dit aussi d'une manière générale, que les confidentiaires « sont obligés de se faire réhabiliter pour posséder des bénéfices (3) : »

(1) Bail. *de trip. exam. part.* 3, *q.* 19. Sainte-Beuve, *tom.* 3, *cas* 88. Pontas, *v.* DISPENSE DE SIMONIE, *cas* 3 Tiburce Navar remarque que le plus sûr est de venir à composition, quand on n'y viendrait que dans la vingtième partie, *Manud. ad praxim, etc.*, part. 3, *paulo ante finem.*

(2) *Tenetur resignare beneficium quod est consecutus, cum fructibus extantibus; non autem tenetur restituere fructus consumptos, quia bona fide possidet.* Si vero sit formaliter simoniacus, *tenetur ad restituendos fructus, non solum perceptos, sed etiam eos qui percipi potuerunt a possessore diligenti.* 2, 2, q. 100, art. 6, ad 3.

(3) Babin, sur les Bénéfices, *t.* 2, *p.* 234. Pontas, *v.* CONFIDENCE, *cas* 1. Cabassut, *l.* 5, *c.* 8, *n.* 17, a senti la difficulté, mais il ne l'a pas résolue; il se contente

Pontas ne s'explique pas autrement. Pour moi, j'aurais d'abord cru assez volontiers, que, comme un homme absous par son évêque, d'une simple simonie occulte, devient habile à posséder des bénéfices différens de celui que son mauvais trafic lui a procurés ; un confidentiaire le devient pareillement par une absolution secrète, quand son crime n'est pas public : mais il est évident que les auteurs que je viens de citer demandent quelque chose de plus ; et un savant archidiacre m'a fort confirmé dans ce dernier sentiment, qu'il a motivé par les conciles d'Aix, de Reims, de Tours, etc. Il faut donc s'en tenir là, et en conclure qu'on a raison de dire que la confidence est de toutes les simonies, celle que le droit et l'usage punissent le plus rigoureusement.

Quant aux bénéfices et aux pensions dont un confidentiaire était déjà canoniquement pourvu, je continue à croire qu'il n'en est privé que quand le juge l'a condamné à les perdre. Cette décision a paru trop relâchée à un grand vicaire de mes amis : mais elle est d'Habert, des conférences d'Angers et de celles de Périgueux, de Pontas, de Gibert, de Pastor, de Bengeus, de Loterius, d'Henri de Saint-Ignace (1), et de je ne sais combien d'autres, auxquels je pourrais joindre une foule d'étrangers, qui sont très-croyables en ces matières. Si cependant il était établi quelque part, comme cela pourrait être à Condom (2), que la simonie et la confidence annulassent la possession des bénéfices reçus antérieurement, comme elles annulent la provision de ceux qu'on acquiert par ces voies criminelles, je n'oserais me récrier contre. En fait de discipline et de lois positives, l'usage est un grand interprète.

Si quelqu'un par une confidence dont il ne serait point coupable, avait obtenu un bénéfice, je raisonnerais de lui, comme de ceux qui en ont obtenu un par une simonie commise à leur insu. On peut voir ce que j'en ai dit ci-dessus, p. 385 et 386.

—

Si, au lieu de s'adresser directement au grand-pénitencier, pour

de dire : *De aliis beneficiis antea canonice acquisitis, aut de iis quæ postquam absolutus aliquis a censura fuerit, sine simoniaca vel confidentiali culpa acquirere potuerit, alii viderint*. Cependant au *n*. 9, il paraît plus décisif.

(1) Habert, *tom*. 4, *de Relig*., *pag*. 673. Babin, *ubi supra*, *p*. 233. Pontas, *ibid*., *cas* 1. Gibert, *in Cabassut*, *l*. 5, *c*. 8, *n*. 17. Pastor., *l*. 3, *tit*. 18, *n*. 17. Lotter., *de re Benefic*., *l*. 3, *q*. 29, *n*. 61, *et* alii *apud* Cabassut, *ibid*., *n*. 8.

(2) Je n'ai d'autre raison de parler ainsi du diocèse de Condom, que parce que les Confér. de ce même diocèse, qui doivent en exprimer la pratique et les sentimens, se déclarent pour l'opinion contraire à la mienne, *tom*. 2, *p*. 58.

obtenir une dispense de simonie, on préférait écrire à un des procureurs-généraux des ordres qui font sous lui leurs fonctions au Vatican, à Sainte-Marie-Majeure, ou à Saint-Jean-de-Latran, on pourrait écrire à peu près suivant cette formule :

« Admodum Reverende in Christo Pater,

Quod gravia et copiosa A. R. Paternitatis negotia interpellem, urget charitas proximi. Siquidem Lucius, qui alias beneficium parochiale simoniace obtinuit, et deinde in suis ordinibus se exercuit, fructusque ex præfato beneficio recepit; cum de præmissis *quæ occulta* sunt plurimum doleat, præfatumque beneficium dimiserit, suosque ordines deinceps exercere, ac beneficia ecclesiastica cum cura et sine cura recipere licite desideret, enixe rogat per sedem apostolicam absolvi, secumque desuper dispensari; necnon et fructus præfatos quos in sui necessariam sustentationem expendit, et ob suam paupertatem restituere non potest, gratiose remitti et condonari. Quare humillime rogat, et ego cum ipso, dignetur A. R. Paternitas necessaria omnia pro foro interno apud S. pœnitentiariam amore Dei et proximi procurare, et obtenta mihi transmittere. Deus, omnis caritatis largissimus retributor, dabit mercedem, quæ ut *copiosa sit* exiguas meas preces promitto; et humiliter me commendo. *Parisiis*, 12 Apr. an. 1827.

A. R. Paternitatis servus in Christo addictissimus,

J. C. »

L'adresse peut se mettre en français ou en latin, de cette sorte : « Admodum Reverendo Patri Procuratori Generali Ordinis Franciscanorum Reformatorum, vel Dominicanorum, etc. Romam.

La formule de dispense, pour fait de simonie, est assez *souvent* exprimée en ces termes : « Pro parte datoris oblata *petitio continebat*, quod ipse alias quoddam beneficium ecclesiasticum simoniace obtinuit, et deinde in suis ordinibus se exercuit, fructusque ex præfato beneficio recepit. Cum autem dictus lator de præmissis, quæ occulta sunt, plurimum doleat, præfatumque beneficium dimiserit, suosque ordines deinceps exercere, ac beneficia ecclesiastica recipere licite posse desideret; ideo pro suæ conscientiæ quiete cupit per sedem apostolicam absolvi, secumque desuper dispensari. Quare, etc. Nos discretioni tuæ committimus, quatenus si ita est, dictum latorem, audita prius ejus sacramentali confessione, dummodo cum effectu præfatum beneficium simoniace obtentum dimiserit, et non aliter, a quibusvis sententiis, etc., absolvas, injuncta ei pro modo culpæ pœ-

nitentia salutari; quodque culpabiles in præfata simoniæ labe, quantum potest, moneat ad impetrandum a sede apostolica absolutionem, necnon fructus a se ex præfato beneficio perceptos, prout de jure restituat, et aliis satisfaciat quæ de jure fuerint injungenda; demum, dummodo præmissa sint occulta, cum eodem latore, suffragantibus sibi dignis pœnitentiæ fructibus et meritis, alioque ei canonico non obstante, super irregularitate per eum ex præmissis quomodolibet contracta, quodque illa et aliis præmissis non obstantibus, in suis ordinibus ministrare, ac beneficia ecclesiastica, non tamen illud super quo fuit commissa simonia, quatenus ei alias canonice conferantur, recipere et retinere licite valeat, misericorditer dispenses in foro conscientiæ, etc.

Quelques clauses de ce bref doivent être expliquées ici.

« Dummodo præfatum beneficium dimiserit. » Cette condition doit être vérifiée, parce que sans cela la Pénitencerie ne dispense point en fait de simonie réelle, à moins que le bénéficier ne puisse pas quitter son bénéfice sans scandale; ou, qu'eu égard à sa pauvreté, il n'en ait un vrai besoin pour son entretien. Pour constater le besoin, on examine la condition d'un ecclésiastique, ses charges, ses dettes, ses infirmités, etc. En regardant avec Paul Léon (1), comme pauvre celui qui, toutes choses bien pesées, ne peut vivre commodément sans le bénéfice qu'il a mal acquis, il faut se donner de garde de donner trop d'étendue au mot *commodément*. Si avec cela on voit tous les jours des personnes obtenir dispense, à l'effet de retenir un bénéfice acquis par des voies simoniaques, c'est qu'elles exposent de faux besoins, et qu'elles font craindre des scandales où souvent il y aurait beaucoup d'édification. J'ai su un cas assez graciable où la réponse fut constamment : « Nihil, sed dimittat et restituat. »

« Injuncta ei pro modo culpæ pœnitentia. » Le crime est énorme, la pénitence doit être considérable, *aspera*, dit Navar (2). Paul Léon veut, après la Glose, qu'elle dure toute la vie. Il prescrit le jeûne, le cilice, l'obligation d'assister à la messe, aux heures canoniales, et tout ce qui est capable de réparer l'irrévérence commise contre Dieu, par la profanation d'une chose sainte.

« Quodque culpabiles moneat, etc. » Les coupables dont il est question ici, sont ceux qui ont trempé dans la simonie, qui en ont été complices, médiateurs ou instrumens. Il est de l'ordre que celui

(1) *Pauper ille dicitur, qui attenta sui status conditione commode vivere non potest, ex* cap. 1, *de Præbend.* in 6. Rebuff. *in praxi, etc.* Paulus Leo, *part.* 3, *cap.* 33, *n.* 4. *Voy.* aussi Pyrrh. Corrad., *lib.* 5, *cap.* 11.

(2) Navar, *pag.* 188. Paul Leo, *ibid.*, *cap.* 30, *n.* 10.

au crime duquel ils ont coopéré, les avertisse du danger où ils sont devant Dieu, des censures qu'ils ont encourues, et du besoin qu'ils ont de s'en faire absoudre. Cet avertissement, au reste, ne doit pas se faire d'une manière froide et indolente : il faut y aller sérieusement et avec zèle, prendre son temps, et faire tout ce que la charité demande en pareille occasion.

« Necnon fructus perceptos restituat. » Un bénéficier simoniaque n'a point de droit aux fruits qu'il a perçus ; il doit donc les restituer aux pauvres et à l'église du lieu où le bénéfice est situé. Si l'état d'un ecclésiastique ne lui permet pas de restituer actuellement, le confesseur doit lui faire promettre qu'il restituera aussitôt qu'il le pourra, même en s'incommodant jusqu'à un certain point.

« Suffragantibus sibi dignis pœnitentiæ fructibus et meritis. » On ne peut donc exécuter la dispense, en faveur d'un homme qui depuis son crime a mené une vie tiède et languissante : il faudrait alors l'éprouver pendant un temps raisonnable. Après une épreuve suffisante, on se servira de la formule suivante :

« Absolvo te imprimis ab omnibus sententiis, censuris, et pœnis ecclesiasticis, quas propter simoniam incurristi, et ab omni vinculo excommunicationis et interdicti, in quantum possum, et tu *indiges*. Deinde ego te absolvo a peccatis tuis. In nomine Patris, *etc.*
✠ Insuper eadem auctoritate apostolica, mihi specialiter delegata, dispenso tecum super irregularitate et inhabilitate quam ex simonia, et ex violatione censurarum postea contraxisti, ut illa non obstante, in tuis ordinibus, etiam in altaris ministerio ministrare, ac beneficia, si quæ alias tibi canonice conferantur tam cum cura, quam sine cura, non tamen beneficium quod simoniace obtinuisti et dimisisti, recipere et retinere licite possis et valeas. In nomine Patris, etc. »

DES BIENS ECCLÉSIASTIQUES.

La spoliation dont l'église de France a été victime à l'époque de la révolution de 1789, alors que l'État s'empara de la totalité de ses propriétés ; la réparation dérisoire offerte par l'État en 1801 ; le concordat qui accepta les faits accomplis et les sanctionna pour éviter de plus grands maux ; enfin, les prétentions qu'ont manifestées à diverses reprises les gouvernemens qui se sont succédé en France depuis le consulat, ont singulièrement compliqué la question de la propriété

des biens ecclésiastiques, et les opinions les plus contradictoires, à cet égard, ont été produites principalement dans ces derniers temps.

Il existe sur cette matière un ouvrage de M. l'abbé Affre, vicaire-général du diocèse de Paris, qui contient des renseignemens utiles et l'exposé méthodique de toutes les raisons qui tendent à établir que l'Église n'a pas cessé d'être propriétaire de ses biens non vendus, et que l'État, en les lui remettant, n'opère qu'une restitution de justice. Nous allons donner des extraits et des analyses de cet ouvrage.

DE LA PROPRIÉTÉ DES BIENS ECCLÉSIASTIQUES AVANT 1789.

§ 1er. Origine et progrès des biens ecclésiastiques.

Il n'a jamais existé d'association permanente parmi les hommes, qui n'ait eu quelques biens en commun. L'association que produit la communauté de croyance et de culte a, plus que toute autre, été conduite par la nature même de sa destination et par son caractère de perpétuité, à posséder des propriétés. Vous ne citerez pas un peuple où ces possessions n'aient existé. L'église chrétienne ne pouvait faire exception à une règle dont nous allons démontrer la nécessité. Ses premiers apôtres et ses premiers disciples se cotisèrent pour subvenir aux frais du sacrifice, et pour éclairer les souterrains qui furent leurs premiers sanctuaires. Ils étaient encore sous le glaive des tyrans, et déjà ils nourrissaient les pauvres, les orphelins, les veuves, les clercs, et fournissaient aux frais des sépultures et de ces repas appelés *Agapes*, dans lesquels s'exerçait la plus touchante fraternité. Ce qui est plus incroyable, c'est qu'à cette même époque où il leur était si difficile de soustraire leurs personnes à la mort et leurs meubles à la confiscation, ils possédaient déjà des immeubles, ainsi que l'atteste un édit de Constantin et de Licinius, de l'an 313, qui ordonne la restitution de ceux qui avaient été confisqués, onze ans auparavant, par Dioclétien et par Maximien (1).

Les propriétés de l'Église prirent, après la conversion des empereurs, des accroissemens prodigieux. Dès le temps de saint Grégoire-le-Grand, c'est-à-dire vers la fin du VIe siècle, l'église romaine possédait des terres dans les différentes parties de l'empire, en Italie, en Afrique, en Sicile, et jusque sur les bords de l'Euphrate (2).

Depuis le sixième jusqu'au dix-huitième siècle, les établissemens

(1) Lactance, *de morte persecutorum*, n. 5, Eusèbe, *Vie de Const.*, livre II, chap. XXXIX.

(2) *Hist. ecclés.* de Fleury, liv. XXXV, n. 15.

ecclésiastiques, connus sous le nom d'évêchés, de paroisses, d'abbayes, etc., etc., ne cessèrent de perdre et d'acquérir des immeubles.

Les actes de ces acquisitions n'étaient pas seulement déposés dans les archives de chaque corporation intéressée, ils existaient et existent probablement encore dans le recueil de nos chartres. Plusieurs sont consignés dans l'histoire de l'Église.

Les envahissemens furent fréquens, comme l'attestent les canons d'une foule de conciles qui, dans le moyen âge, protestèrent contre eux. L'*histoire de l'église gallicane* en cite dans tous les siècles de la monarchie. Mais ces usurpations furent l'ouvrage de la seule violence. L'Église fut dépouillée comme le furent un grand nombre de familles, de communes, de propriétaires individuels ou collectifs. Les usurpateurs ne pensèrent jamais surtout à formuler et à développer un système pour justifier un vol manifeste.

§ II. Origine des attaques contre la propriété des biens ecclésiastiques.

Avant le christianisme, ou pendant qu'il était livré aux tortures, il y eut à Rome des jurisconsultes qui, pour plaire au maître de l'empire, eurent l'insigne impudeur d'aggraver le joug qui pesait sur toutes les têtes, en attribuant à César les propriétés de tous les Romains. C'était sans doute la conséquence de la doctrine qui divinisait le despote : Dieu est en effet le maître de tous nos biens.

Le christianisme bannit de son enseignement cette basse adulation. Ce ne fut qu'au seizième siècle que le chancelier Duprat osa l'exhumer de l'oubli. Il l'appliqua d'abord aux biens du clergé, et ensuite à toutes les propriétés. Son opinion fut frappée d'une réprobation unanime ; et lorsque Paulmy la reproduisit au dix-huitième siècle, il ne put persuader le souverain lui-même qu'il voulait flatter. Louis XV flétrit son système en l'appelant machiavélique. On voit ici comment une erreur funeste au clergé ne s'est jamais produite sans attaquer toutes les propriétés. C'est ce qui résulte encore de l'histoire des sectes qui, comme les Vaudois et les disciples de Wiclef, ont refusé le droit de posséder à tous ceux qui avaient violé la loi de Dieu, soit qu'ils fussent clercs ou laïques. Cette erreur anti-sociale les entraîna aussi à nier la validité des testamens et de toute transmission de propriété. Le même phénomène se représente toujours. L'*encyclopédie*, qui marcha sur les traces de Duprat et de Paulmy, fournit à Mirabeau et à Thouret (1) la mauvaise métaphysique qu'ils développèrent à l'assemblée constituante. Si ceux-ci se contentèrent d'enlever d'abord

(1) *Voyez* l'art. *Fondation*.

les biens du clergé, on sait que leurs successeurs, tirant les conséquences de leurs principes, s'empressèrent de porter la main sur les biens des communes, des hôpitaux, des colléges, et sur ceux de tous les individus qui avaient encouru leur disgrâce. C'est ainsi que la question que nous discutons, déjà si importante par elle-même, s'agrandit encore par tous les intérêts qui s'y rattachent.

§ III. La capacité d'acquérir des propriétés, pour les individus comme pour les corps, est fondée sur le droit naturel.

Remontons aux principes. N'est-il pas vrai qu'en tout temps et chez tous les peuples, la famille, cette corporation formée par la nature, a été reconnue capable de propriété? Et en effet, jusque chez les sauvages, on connaît la distinction du mien et du tien. Ces mots sont dans leur langue comme dans toutes les langues humaines; ce droit est dans leurs lois traditionnelles, comme dans les codes les plus volumineux de notre Europe. Mais parce que le sauvage ne pense qu'à ses appétits du moment et qu'il prévoit peu l'avenir, la propriété n'a pour lui que de faibles garanties et ne donne que peu d'impulsion à son activité. Plus un peuple est civilisé, plus elle est puissamment protégée par les lois, plus elle sert d'aiguillon aux travaux et aux efforts de l'homme qui cherche à la conserver ou à l'acquérir.

Quand on sort de l'état sauvage, on voit de suite la commune, cette première association dans l'ordre civil, et la religion, ce lien universel et puissant entre tous les membres d'une société, acquérir des biens et être reconnues capables de les posséder, de les conserver et de les transmettre. Les autres corporations, qui tantôt sont une extension ou un démembrement de celle-ci, tantôt une création de la loi, surgissent successivement au sein d'une nation, et y acquièrent le droit de propriété. Pourquoi ce droit que l'on retrouve partout, depuis la plus petite île jusqu'aux plus vastes continens? Il n'y a pas de droit universel qui ne soit fondé sur la nature même des choses. C'est la règle de Cicéron; c'est celle de tous les philosophes, de tous les publicistes qui sont remontés à l'origine et aux premiers fondemens des lois. Le fait seul nous suffit, sans en chercher la raison. Mais cette raison, qui ne la comprend, qui ne la saisit, tant elle est palpable?

Le même instinct, la même nécessité qui pousse l'homme invinciblement à former les vastes corporations qu'on appelle états, dans lesquelles se trouve au suprême degré la force propre à l'association, lui suggère partout de former des associations moins grandes,

ayant un but moins étendu, mais une action plus spéciale et par-là même plus efficace. L'homme isolé est impuissant à l'atteindre ; il la réalise sans peine avec le secours de ses semblables. Il est donc naturel à l'homme de former des corporations ; et toutes les fois que le but en est utile, que les moyens sont légitimes, qu'elles ne dévient point de ce but, qu'elles n'altèrent pas ces moyens, le législateur ne doit ni ne peut les empêcher.

Les publicistes posent en principe que les êtres moraux n'existent que par la loi, qu'à elle seule il appartient de les instituer et de les détruire. Cela est vrai en ce sens, que le législateur est juge de leur utilité ou du danger que les corporations peuvent présenter. Cela n'est point exact en ce sens, qu'il puisse arbitrairement supprimer ou empêcher de se former une association utile. Dans cette dernière hypothèse, il abuse au lieu d'user de son droit; l'exercice de son pouvoir est valide, mais il est illégitime. Nous admettons donc la règle qu'ils posent, mais nous croyons nécessaire de l'expliquer, et en outre de la modifier dans l'application qu'ils en font à la religion.

§ IV. L'Eglise a une capacité de posséder, independante de la loi, et que la loi ne peut lui ravir.

Il y a une distinction importante à faire entre le pouvoir de la loi sur certaines corporations civiles ; et ce même pouvoir à l'égard de l'Église. C'est assurément par surabondance de droit que nous signalons la différence de leur capacité ; car il nous suffit du fait de l'existence légale du catholicisme, pour démontrer qu'on ne peut refuser aux institutions qui lui sont nécessaires la capacité de posséder.

Il est naturel à l'homme de former des associations civiles pour y multiplier sa force individuelle ; mais aucune de ces associations n'étant essentielle, aucune n'ayant une constitution qui la rende *indépendante* du législateur, il s'ensuit que celui-ci peut détruire cet être moral, et en lui ôtant la vie, lui enlever par-là même la faculté de posséder. Il ne peut rien de semblable par rapport à la religion *ou* à l'Église.

Qu'est-ce qu'une religion? C'est un enseignement, un culte, un sacerdoce, une réunion de croyans, que loi n'a point créés, qu'elle n'a pas même acceptés, qui ont existé avant elle, et qui, dans tous les cas, échappent à son empire.

Qu'est-ce que l'Église? c'est une société divine formée par Jésus-Christ, dont les lois, les dogmes, la morale, les rites ont précédé la fondation de tous les états modernes. La loi peut-elle quelque chose

sur ce qui est divin? Dieu lui a-t-il donné la faculté de réformer son œuvre, ou de la façonner selon ses goûts changeans et ses capricieuses fantaisies?

L'Eglise n'eût-elle rien de divin aux yeux d'un législateur mécréant, dès-lors qu'elle possède ce caractère aux yeux des fidèles, et qu'en vertu de cette possession elle a réglé les mœurs, les croyances, tout l'état moral d'une nation pendant une longue suite de siècles, qu'elle est devenue partie intégrante de sa constitution, qu'elle lui appartient comme la langue qu'elle parle et comme l'air qu'elle respire, il n'est en la puissance d'aucun législateur de la dissoudre ni validement, ni légitimement, parce qu'il ne lui est pas donné de dire : Vous ne croirez point tels dogmes; vous en professerez tels autres; vous n'aurez d'hommages pour la divinité, que ceux que je vous aurai dictés; vous renoncerez aux vôtres et à ceux de vos pères. C'est à moi à faire votre conscience. Il n'y a rien en vous qui ne soit sous mon empire. Ce ne sont pas vos corps et vos biens seuls, c'est votre âme aussi qui est dans mon domaine!

C'est la foi des peuples qui a accepté l'Eglise; c'est cette même foi qui l'a fondée, du moins à parler humainement; c'est à elle et à elle seule qu'il appartient de la conserver ou de la détruire; destruction qui, pour être une révolte contre Dieu, n'en serait pas moins une destruction réelle. Quant au législateur, son action aurait le triple inconvénient d'être injuste, tyrannique et absurde.

Si l'être moral appelé Église a droit d'exister comme société spirituelle, il est évidemment capable de posséder. Le simple énoncé de cette proposition suffit pour la démontrer. Tout être physique ou moral a droit de chercher à atteindre la fin pour laquelle il existe. La loi qui reconnaîtrait une corporation utile et lui refuserait les moyens nécessaires pour exister, serait absurde. L'Église est utile, la loi le reconnaît, et ne peut, quand elle le voudrait, refuser de le reconnaître. N'est-il pas nécessaire d'avoir un enseignement moral? La religion le donne. N'est-il pas nécessaire que, pour être efficace, il ait le plus grand caractère possible de fixité et d'autorité? La religion seule peut lui procurer cet avantage. La religion rapproche les hommes que la philosophie désunit; elle les émeut, tandis que sa rivale les dessèche; elle les rend dociles, au lieu de les rendre contentieux et ingouvernables, ainsi que sait si bien faire le rationalisme moderne; elle les civilise, les retient sous le joug des devoirs publics et domestiques, et sous l'empire d'un devoir qui les comprend, les consacre tous; elle leur rappelle, leur rend sensible tous les jours et à tous les instans de la vie, que sujets d'un maître suprême et d'un juge incorruptible, ils

doivent placer sa loi au dessus de toutes les lois, afin que toutes soient redressées et respectées; vénérer son pouvoir au dessus de tous les pouvoirs, afin qu'ils soient tous obéis; placer son amour au dessus de toutes les affections, afin que par lui elles deviennent pures et saintes. Y a-t-il rien d'aussi utile, rien d'aussi nécessaire? Non, mille fois non. Ni les lettres, ni les sciences, ni les merveilles des arts, et tout ce qui forme le luxe ou la brillante parure d'une civilisation avancée, ne peut être mis en parallèle avec ce fondement nécessaire, et ce premier lien de toute société qui aspire à un avenir.

Comment, lorsque personne ne conteste à quelques hommes réunis pour favoriser les progrès intellectuels, ou pour faire des spéculations utiles à la société, la capacité d'acquérir, pourrait-on la refuser à un corps destiné à pourvoir à de si pressans besoins, à une si impérieuse nécessité? Si l'existence de ce corps est nécessaire, et s'il lui faut, comme c'est évident, des moyens d'existence, la loi ne peut lui refuser la faculté de les acquérir. Mais ces moyens peuvent-ils être précaires, lorsque l'institution est perpétuelle? Ils peuvent l'être par le fait; il est impossible qu'ils le soient en vertu du droit.

Quelle législation que celle qui refuserait à la famille, à la commune, la faculté d'acquérir des immeubles, des propriétés permanentes! Elle serait barbare, sans aucun doute! Eh bien! il n'y a pas de famille, pas de commune qui ait une perpétuité égale à celle de la religion. Je cite l'espèce d'association la plus nécessaire, et je pourrais me contenter de citer celles qui sont admises chez tous les peuples civilisés, et auxquels nul code n'a refusé le droit d'être propriétaires de certains édifices et d'autres immeubles. A quel titre l'État lui-même possède-t-il des routes, des places fortes, des biens pour doter la couronne? Si tout cela est nécessaire pour défendre l'État, pour le gouverner, pour entretenir d'utiles communications, il est d'une nécessité non moins impérieuse d rendre la société morale et religieuse.

C'est ce qu'avaient compris nos pères et toutes les nations chrétiennes, lorsqu'ils ont placé en tête de toutes les corporations aptes à posséder une partie du sol, l'Église et les corporations qui la composent. Concluons donc que l'Église a une existence que la loi ne lui a point donnée ni pu lui donner, qu'elle ne peut davantage la lui ravir; enfin, que le fait de cette existence nécessaire et indépendante lui donne droit à acquérir des moyens permanens d'atteindre le but pour lequel elle est instituée, et par conséquent celui d'acquérir des propriétés.

L'auteur, après avoir examiné quelles doctrines ont été discutées

à l'assemblée constituante, alors que la loi du 2 novembre 1789 déclara que tous les biens ecclésiastiques étaient mis à la disposition de la nation, après avoir établi que toutes les opinions sages des jurisconsultes et des canonistes tendaient à établir que les biens de l'Église, soit que l'on en attribuât la propriété à la cure, à l'évêché, à l'Église ou à Dieu lui-même, avaient une destination inviolable; après avoir repoussé les principes de Chapelier et de Mirabeau, qui attribuaient la propriété à la nation, s'occupe de prouver directement que les biens ecclésiastiques, quelle qu'en fût la nature, appartenaient aux établissemens ecclésiastiques.

Les preuves de cette assertion, dit-il, sont si nombreuses et si décisives, qu'il n'y a pas au monde de propriétés, nous ne craignons pas de le dire, qui soient mieux établies que n'étaient celles de l'ancien clergé. Il avait en sa faveur : 1° les donations; 2° les acquisitions à titres onéreux; 3° l'abandon des terres incultes, et l'accroissement de leur valeur; 4° les titres des fondateurs qui, étant corrélatifs à ceux de l'Église, venaient les corroborer; il en était de même des charges des fondations; en diminuant la propriété, elles en prouvaient l'existence; 5° la manière dont les biens étaient régis, soit quand il était question d'aliéner, soit quand le clergé payait un impôt, soit quand il administrait les revenus; 6° la nature de son usufruit; 7° l'indissoluble lien qui unissait les biens aux titres ecclésiastiques.

1°. L'Eglise prouvait sa propriété par la nature des titres de donation, leur antiquité, et la qualité des donateurs.

Les titres des donations : ils ne sont ni obscurs ni clandestins. Ils reposent dans les immenses collections de nos chartres, que tout le monde peut voir et consulter. Rien de plus solennel que ces monumens de notre histoire; tout y est marqué avec le plus grand détail, et le donataire et le donateur, et les objets et le motif de la fondation, et la manière dont les objets seront possédés, et la durée de cette possession, et les clauses auxquelles elle est assujétie. Telles sont les dispositions de ces actes; et comme c'est le même esprit qui les inspirait partout, partout elles se trouvent les mêmes; en Espagne, en Italie, dans l'ancienne Illyrie, en Allemagne, en Angleterre et dans les Gaules.

L'usufruitier perpétuel du bien légué est toujours l'évêché, la cure, le monastère : jamais la nation.

La destination est toujours sacrée, et le fondateur défend sous toute espèce d'imprécations et de menaces, de la changer (1). A défaut des fondateurs, les lois consacrent leur inviolabilité.

(1) On trouve dans les formules de Marculfe et dans une foule d'auteurs, les im-

La plus grande partie des possessions des églises provenait de la cession faite par les chefs des diocèses et des monastères. Ces hommes, sortis des plus riches et des plus puissantes familles du royaume, et dévoués au service de la religion, prétendaient-ils donner à la nation ou à l'Eglise? Comment pouvait-on dire que c'était à la première, lorsqu'ils ne parlent que de la seconde? Comment pouvait-on ravir à leurs successeurs les résultats d'actes qui avaient été préparés et résolus pendant une vie tout entière? On ne pouvait ici attaquer ni la liberté, ni l'intégrité du contrat, ni sa légalité; car une foule de lois le consacraient comme légitime.

Les rois avaient donné une partie des biens ecclésiastiques. Mais si les rois avaient donné, ce n'était pas la nation. Les rois avaient donné de leur patrimoine, et non du patrimoine national. Toutes les chartres déposent que les biens donnés au clergé ne provenaient point de ces terres indivises, comme celles que les barbares établirent en Bourgogne. Ils furent détachés spontanément des propriétés des hommes libres, de celles des grands, des évêques, des rois. Ces derniers, qui, d'ailleurs, donnaient comme particuliers, avaient fait bien moins de fondations directes qu'on ne le suppose. Leur patronage avant d'être accru par diverses causes, telles que l'*extinction* des familles, des patrons, les alliances, les successions, *et enfin* les concordats, l'avait été par la volonté des fondateurs, qui voulaient donner à leur œuvre des protecteurs puissans contre l'ambition et la cupidité des ravisseurs : « Contra illicitas malorum infestationes. »

Mais tout cela importe peu. Que le donateur fût roi ou sujet, il avait donné sa chose, et l'acte de sa donation démontre que son dessaisissement était définitif. Dans le moyen âge, des seigneurs usurpèrent quelquefois; souvent ils reçurent foi et hommage pour certains biens, à condition de les protéger, mais souvent aussi ils donnèrent à condition de certaines redevances. Si l'un des héritiers de ces derniers avait prétendu rentrer dans les biens en renonçant aux servitudes, et qu'il eût dit : Je détruis et je romps pour jamais tous les liens de la féodalité; mes vassaux rentrent dans leur liberté, et moi dans mon domaine; je leur retire ce que mes pères leur avaient donné; comment l'assemblée constituante aurait-elle accueilli un tel langage? Elle en tenait pourtant un plus déraisonnable : elle ne disait pas : Le roi, les héritiers des fondateurs peuvent reprendre ce que

précations par lesquelles les fondateurs menaçaient les usurpateurs des biens qu'ils avaient donnés ou légués à l'Eglise. Nous les avons citées dans notre traité *De la Suprématie temporelle du pape*, p. 145, ainsi que les ouvrages où les actes qu'elles accompagnent, sont rapportés.

leurs ancêtres ont donné ; mais : Moi, assemblée qui ne représente ni les uns ni les autres, je me substitue à leur place ; d'abord pour leur attribuer des droits qu'ils n'ont pas, et ensuite pour les exercer sans eux et malgré eux.

Ces biens avaient été arrachés à la crédulité des donateurs, disaient les spoliateurs. L'assertion est fausse dans sa généralité ; car donner pour le culte public, pour l'instruction de la jeunesse, pour les pauvres, n'est pas un acte de crédulité, c'est un acte utile à la société, qui se trouve déchargée du fardeau d'y pourvoir elle-même. L'assertion est vraie si on ne l'applique qu'aux donations d'une petite portion de ces biens, et si on ne considère que certains motifs qui les avaient déterminées en partie. La majorité des biens avait été léguée par des titulaires ecclésiastiques, pour la perpétuité des établissemens auxquels ils avaient appartenu, ou dont ils avaient été les chefs. Ils avaient été donnés par les grands, par les rois, par des hommes de toutes les classes. Ils y mettaient pour condition des prières, dont l'honoraire ne représentait qu'une faible partie du revenu. La crédulité a consisté quelquefois, mais rarement, non pas à croire à l'efficacité de ces prières, puisqu'on ne peut la nier sans cesser d'être catholique, mais à lui attribuer des effets qu'une foi éclairée condamne. Mais, s'il n'y avait pas une foi éclairée, il y avait bonne foi ; il y avait emploi utile : cela suffit pour que la partie des biens qui avait cette origine fût bien acquise. Cette condition n'était pas même indispensable, tant parce que l'abus qui avait cessé depuis plusieurs siècles, était couvert par la prescription, que parce qu'il n'y aurait pas de donation qui ne pût être attaquée, s'il fallait que ses motifs émanassent toujours d'une raison et d'une volonté parfaitement indépendantes et éclairées.

Nous venons de parler de prescription : personne, autant que l'Église, ne pouvait invoquer ce titre, non pour couvrir des possessions usurpées, comme plusieurs fonds envahis par la force dans le moyen âge, comme les biens enlevés aux catholiques par les protestans du seizième siècle ; mais tout au plus pour légitimer quelques titres douteux.

L'Église possédait des fonds dont l'origine remontait, par des titres incontestables, avant l'établissement même de la monarchie. Les autres remontaient à cinq, huit, douze siècles : les plus récens avaient été autorisés par lettres patentes enregistrées au parlement, et par conséquent contrôlées d'une manière sévère.

Que devient la loi sans laquelle toutes les autres seraient impuissantes pour protéger les propriétés ? que devient la prescription ? Il n'y

a pas de code chez aucun peuple civilisé qui ne suppose la prescription. Elle a son fondement dans le droit naturel, puisque toute loi qui est nécessaire au repos des sociétés appartient à ce droit. Cette loi protectrice, qui prévient ou répare tous les maux inséparables de l'oubli des traditions et de la perte des titres, est rappelée dans toutes les anciennes ordonnances, édits et déclarations qui concernent les propriétés. Notre code, en rendant plus faciles les conditions pour l'acquérir, a augmenté sa puissance. Quelle est la possession qui, au lieu de la prescription trentenaire, puisse invoquer une prescription dix ou douze fois centenaire?

2° Les possessions de l'Église provenaient d'acquisitions faites par eux aux conditions exigées par les lois et sous leur garantie. Pour contester la légitimité de ce genre de possession, il faut annuler des contrats réputés valides chez tous les peuples, et plus inviolables encore que les donations. Il faut les annuler malgré la prescription, qui ajoute, s'il est possible, à leur inviolabilité.

3° Les titres des églises n'étaient pas seulement ceux des donations et des contrats. Des terres incultes leur avaient été données. Elles y avaient appelé des colons qu'elles avaient nourris, entretenus, mis à l'abri des guerres et des vexations. Avec leur secours, elles avaient défriché ces fonds, donné l'exemple d'une meilleure culture, enrichi, fécondé la France. Ces accroissemens de culture, qui avaient donné aux autres propriétés une augmentation progressive de valeur, leur appartenaient au premier de tous les *titres*. Les corps propriétaires les avaient en quelque sorte créées par leurs travaux persévérans. Si l'auteur d'une nouvelle branche d'industrie possède un droit que l'état respecte, et auquel il ajoute quelquefois des récompenses, certes les auteurs de la première, de la plus nécessaire, de la plus riche de toutes les industries, méritaient bien qu'elle ne fût pas contestée, ni à eux, ni à leurs légitimes successeurs.

4° Les charges imposées aux biens ecclésiastiques, loin d'être une preuve qu'ils n'appartenaient pas à l'Église, comme le prétendaient les spoliateurs, démontrent, au contraire, son droit de propriété.

Il ne faut pas perdre de vue la distinction que nous avons établie entre la propriété parfaite et imparfaite. Celle-ci se compose de tous les droits qu'on peut détacher de la première. Pour que ces droits soient détachés légitimement, il faut qu'ils le soient par le légitime propriétaire. Car, si lui seul peut aliéner la propriété entière, il n'y a que lui également qui puisse aliéner les différens droits qui la composent. S'il est reconnu pouvoir les aliéner, si, par le fait, il les a aliénés, c'est une preuve de plus qu'il est propriétaire. Or, voilà

précisément ce que faisait l'Église, ou plutôt les diverses corporations qui la composaient. En consentant à une servitude sur ses biens, à ce qu'une partie des revenus servît à tenir une école et à tout autre usage déterminé par le contrat, l'Église acceptait sans doute une charge, sa propriété n'était plus aussi complète; mais elle avait un moyen de plus de la constater.

Il en est de même de l'impôt : si l'état avait été propriétaire, il n'aurait pas demandé un impôt; on n'impose point sa propriété. Parmi les droits qui rendaient la propriété de l'Église imparfaite, un des principaux était celui du patronage; mais si d'un côté, ce droit diminuait la propriété, d'un autre il la rendait plus certaine. Car il fallait détruire deux titres au lieu d'un, celui de l'Église et celui du patron. Il fallait aussi détruire deux droits, car le patron était appelé dans tous les actes qui pouvaient changer l'état des biens, et son consentement était exigé par les lois. Ce que nous disons du patronage, nous pouvons le dire de toutes les autres charges; et ce principe est applicable à toute espèce de propriété. Si je prouve, par un acte ou un titre, que j'ai une servitude sur le champ de mon voisin; en le faisant condamner à me laisser jouir de ce droit, je lui fournis une nouvelle preuve de sa propriété, alors même que je la diminue.

Le droit de patronage dérivait presque toujours d'une fondation. Mais ces fondations étaient si peu faites pour la nation, que souvent elles renfermaient la clause explicite du retour des biens aux héritiers des fondateurs. C'est en vertu d'une clause semblable que, peu d'années avant la révolution, le roi de Sardaigne reprit des biens donnés aux Célestins, lorsque ces religieux furent supprimés. Lorsque la clause n'était pas formelle, elle était implicite, puisque les charges imposées rendaient la donation conditionnelle. Une donation de ce genre n'empêchait pas la propriété du clergé, mais elle empêchait certainement celle de la nation. En ne donnant que pour le culte, les bienfaiteurs avaient exclu toute autre destination.

5° Les aliénations faites par le clergé, qu'on osa lui opposer pour contester sa propriété, en étaient au contraire la preuve. Car jamais on n'a aliéné malgré l'Église et même sans elle : elle faisait elle-même l'aliénation. C'est principalement au seizième siècle que les aliénations se multiplièrent, toutes furent autorisées par des bulles; elles ne furent pas d'ailleurs *commandées*, dit Fleury, mais *permises à défaut de tout autre moyen* (1). Ceci prouve qu'elles n'étaient au fond qu'un impôt, très-lourd à la vérité, mais que le clergé jugeait préférable à un taxe permanente. Aussi faut-il remarquer que l'édit

(1) *Mémoires des affaires du clergé de France*, par Fleury, n. 6.

de Charles IX ne prescrit ni ne permet de vendre tels ou tels fonds; il se borne à réclamer une somme fixe que le clergé pouvait fournir par les moyens les plus à sa convenance. Non seulement on se bornait à lui *permettre*, mais encore on voulait qu'il ne profitât de la permission qu'à la dernière extrémité, et en cas d'insuffisance des ressources que pouvaient lui fournir les baux emphytéotiques, la vente des meubles, etc. (1).

Mais quel argument pouvait-on tirer des aliénations ainsi faites, lorsqu'il était constant que les biens du clergé n'avaient jamais été imposés sans son consentement?

Depuis la croisade de Philippe-Auguste et de Richard-Cœur-de-Lion jusqu'au seizième siècle, il n'y eut pas une seule subvention qui ne fût consentie par le clergé et autorisée par les papes. Depuis le seizième siècle jusqu'à l'assemblée constituante, le pape n'autorise plus les taxes, mais le clergé les accorde, les répartit, les fixe, ou s'il ne fixe pas, il discute leur quotité. La subvention est tantôt sous le nom de contrat, tantôt sous celui de décime, tantôt sous celui de don gratuit: mais quel qu'ait été son nom et l'époque de sa perception, qu'il ait été périodique, comme il l'était dans les derniers temps, ou non périodique comme dans des temps plus reculés, il est évident par la manière dont il était perçu, que le gouvernement croyait avoir moins de droits sur les biens ecclésiastiques que sur les fonds qui supportaient les tailles, c'est-à-dire sur les propriétés privées.

Enfin le clergé possédait, administrait comme un vrai propriétaire. Peut-on mettre en question si un corps est propriétaire, quand il est autorisé à aliéner pour certaines causes de charité ou d'utilité, lors surtout que les obstacles qu'on met à des aliénations plus faciles n'ont pour objet que de conserver la propriété et non d'en entraver l'utile exercice, lorsqu'il peut consentir à des hypothèques, faire des baux emphytéotiques, donner des biens pour gages d'un emprunt, constituer des rentes sur ces mêmes biens, quand enfin il est appelé comme propriétaire aux assemblées de la nation? Nous n'aurions que ces preuves du droit du clergé à la propriété des biens possédés par lui, qu'elles seraient surabondantes. On est vraiment étonné que, réunies à tant d'autres, elles aient pu être un seul instant contestées.

Une objection à laquelle la plupart des défenseurs du clergé se crurent obligés de répondre, était puisée dans la nécessité de se faire autoriser pour aliéner. Mais d'abord, comme ils le remarquaient fort bien, cette autorisation n'était exigée que depuis le seizième siècle; avant cette époque il n'en est point question. L'autorisation

(1) *Mémoires des affaires du clergé de France*, par Fleury, n 6.

était la même que celle qui est requise pour toute espèce de mineurs, c'est-à-dire dans l'intérêt du vendeur. Il était défendu d'aliéner les bien grevés de substitution; personne n'avait jamais songé à soutenir que leurs possesseurs ne fussent pas propriétaires.

L'objection tirée de la défense d'acquérir sans autorisation, est de même nature. Elle était nouvelle, elle était dans l'intérêt de l'Église. Il est vrai aussi qu'elle avait eu pour objet d'empêcher que les biens ne sortissent du commerce en trop grande quantité, parce que, les mutations devenant plus rares, les seigneurs étaient privés des droits *des lods et ventes*, et le fisc du droit d'*amortissement*. C'est le premier de ces deux intérêts qui fit porter des lois restrictives des acquisitions faites par le clergé. L'édit de 1749, plus restrictif que les précédens, permettait cependant d'acquérir. L'art. 14 le dit positivement. Il imposait même moins d'entraves pour les séminaires, les maisons de charité et autres établissemens de même nature, que les lois actuelles.

Mais, quoi qu'il en soit, il n'est pas une disposition dans tous les édits de main-morte qui, tout en imposant des bornes à la faculté d'acquérir, ne confirme le droit du clergé comme propriétaire. Ils parlent tous des *biens du clergé* qui lui *appartiennent*, qu'il peut *aliéner*, *échanger*, *hypothéquer*, *donner à bail emphytéotique*. Il faut ou changer la signification donnée jusqu'ici à ces expressions, ou convenir qu'elles indiquent et prouvent le droit de propriété.

6° On disait que le clergé n'était qu'usufruitier; mais l'usufruit est une propriété, tous les jurisconsultes en conviennent. Mais à l'usufruit se joignaient tous les autres droits qui supposent une propriété plus étendue. L'usufruit à vie n'est qu'une propriété temporaire, mais l'usufruit perpétuel est une propriété perpétuelle: or tel était celui du clergé. En quoi l'usufruit des biens ecclésiastiques différait-il de celui des biens substitués? Nullement, selon nous. Dans le premier, c'était une suite de titulaires qui jouissaient; dans le second, une suite d'individus. Dans le premier, il est vrai, les biens se transmettaient de père en fils; mais dans le second, ils se transmettaient d'un titulaire à l'autre. La qualité des usufruitiers était différente, mais leurs droits ne différaient pas. Et cela suffit pour que la propriété fût au fond la même.

7° L'assemblée constituante, en s'emparant des biens ecclésiastiques, attaquait par-là même une chose hors de son domaine, le titre ecclésiastique. Aujourd'hui le titre existe sans qu'il y ait une propriété destinée à le servir. Mais, lorsque les lois de l'Église et de l'État avaient indissolublement uni ce titre à la propriété, on ne pou-

vait les séparer, d'abord sans fouler aux pieds toutes les lois, et ensuite sans compromettre l'existence du titre. Et c'est en effet ce qui arriva, car les traitemens votés par l'assemblée constituante disparurent peu de temps après la confiscation. Cependant il faut des secours, des moyens d'existence pour les églises et leurs titulaires.

A tant de motifs qui établissaient et rendaient si respectables les propriétés du clergé, il faut ajouter un contrat tacite, mais incontestable, mais saint, et qui aurait dû être à jamais inviolable. Ce contrat était celui qui existait depuis quatorze siècles entre le pouvoir, l'Église et la nation. Le premier promettait, dans l'intérêt de tous et pour leur repos, la force que donnent les lois; la justice, la protection des personnes et des propriétés. L'Église promettait et donnait la force qui a son principe dans la morale, dans la religion, dans une éducation propre à former des hommes justes, des citoyens dévoués, des sujets fidèles. La nation promettait de respecter, et la puissance temporelle du prince, et la puissance spirituelle de l'Église. Ce contrat n'était consigné dans aucun acte solennel, mais il était écrit dans les mœurs, dans les sentimens, dans l'ensemble de nos lois, dans leur esprit, dans les divers rapports de toutes nos institutions, dans l'existence politique de la nation; et plus que tout cela, *dans les* mœurs publiques et les institutions de tous les peuples chrétiens. A-t-on pu le déchirer, ainsi que des milliers de contrats, de donations et d'acquisitions, ainsi que la loi de la prescription, les charges des bénéfices, l'union des titres avec les biens? A-t-on pu faire toutes ces choses? Non, mille fois non.

Tels sont les argumens qui établissent directement la légitimité et l'inviolabilité de tous les biens ecclésiastiques; il y en a de spéciaux qui concernent les biens plus indispensables à l'exercice du culte.

Les ÉGLISES ont été presque toutes bâties par les habitans de chaque paroisse, ces paroissiens les ont entretenues de concert avec les décimateurs auxquels ils ne payaient ce genre d'impôt qu'à la charge par lui de coopérer à cette dépense; seuls ils ont usé de ces édifices sacrés, seuls ils avaient droit d'en user à l'exclusion de leurs voisins et de tous les autres habitans de la France. Les choses se sont ainsi passées pendant des siècles. Comment donc prétendre que le droit de propriété reposait sur la nation, qni n'avait ni construit, ni acquis, ni possédé?

Les mêmes raisons s'appliquent aux CATHÉDRALES, aux SEMINAIRES, bâtis à grands frais par les habitans de chaque diocèse; seulement à la paroisse, à la commune il faut substituer la province. L'Alsace avait seule fait la dépense, et seule s'énorgueillissait de la cathédrale

de Strasbourg, comme de sa propriété et de son œuvre, que les autres provinces devaient bien lui envier, mais qu'elles ne songeaient pas à lui ravir. Ainsi, des admirables églises de Reims, d'Amiens, de Chartres, de Bourges dont étaient propriétaires la Champagne, la Picardie, la Beauce, le Berry.

Quant aux PALAIS EPISCOPAUX, ils avaient été construits par les évêques, pour eux et pour leurs successeurs; avec leur fortune personnelle, ou les revenus de leur mense, dont ils pouvaient disposer à leur gré.

Il est à remarquer que ces biens que nous venons d'énumérer avaient échappé d'abord à la spoliation révolutionnaire; et que ce fut seulement sous la Législative et sous la Convention que les jacobins triomphans portèrent la main sur ces édifices qu'ils avaient d'abord respectés.

Après avoir ainsi traité de la propriété des biens ecclésiastiques avant 1789, l'auteur s'occupe de sa propriété depuis la même époque; nous transcrivons une partie de ce chapitre.

La religion inspire des sacrifices dont elle seule est capable. Le clergé de France avait défendu ses biens contre une spoliation immorale et funeste. Quand la paix de trente millions de Français sembla exiger que la partie de ses biens aliénée par l'État fût irrévocablement acquise aux acquéreurs, le pape y consentit, et le clergé de France s'empressa d'adhérer et de se soumettre. Quoi qu'en aient pu dire les organes du parti anti-religieux, les sentimens du clergé catholique ont été unanimes pour respecter cette décision. Il n'y a que l'Église qui comprenne également bien tout ce que la justice doit avoir de courage et d'inflexibilité, et tout ce que le bien public doit commander de sacrifices. En 1789, elle résiste aux véritables spoliateurs, à ceux qui, de gaîté de cœur, commettaient une énorme iniquité; à cette époque il lui était bien impossible de les approuver. En 1801, les auteurs de la confiscation ont disparu; il n'y a plus qu'un gouvernement qui voulait guérir les plaies de la société, et des possesseurs séduits par mille instigations, dont plusieurs avaient déjà reçu les biens vendus, soit par succession, soit pour se payer de leurs dettes, qui tous venaient de traverser une époque de délire, où la vertu la plus robuste est ébranlée, où les vertus ordinaires succombent. Enfin, à peine échappés à la tempête, on pouvait craindre qu'une sévère justice n'en soulevât de nouvelles. Par ces considérations, le pape et le clergé n'hésitèrent pas à dire : La paix de la France vaut mieux que deux milliards de biens. Mais tous les biens n'étaient pas vendus; il restait dans les mains de l'état des

édifices et des bois d'une valeur immense. Le pape n'en fait point l'abandon, et le gouvernement ne pense pas à le réclamer. C'est ce que démontre l'article 13 du concordat, ainsi conçu :

« Sa Sainteté, pour le bien de la paix, et l'heureux rétablissement de la religion catholique, déclare, que ni elle ni ses successeurs ne troubleront en aucune manière les acquéreurs des biens ecclésiastiques aliénés, et qu'en conséquence la propriété de ces mêmes biens, les droits et revenus y attachés, demeureront incommutables entre leurs mains, ou celles de leurs ayant-cause. »

Voilà le vrai titre des acquéreurs. Ils n'en ont point d'autre. Avant 1801 ils étaient détenteurs illégitimes. Telle est notre *première proposition*. Nous ajouterons en deuxième lieu, qu'aux termes du concordat, l'état n'a jamais été propriétaire, mais simple dépositaire des biens invendus ; en troisième lieu, que parmi ces derniers, les biens affectés au service du culte catholique sont restitués et non simplement remis, et que tel est le sens de notre législation.

§ Ier. Les acquéreurs ne sont devenus propriétaires légitimes qu'en vertu du concordat.

Puisque la confiscation prononcée par les lois *révolutionnaires* était nulle, ainsi que nous l'avons démontré, il est évident que les acquéreurs ne pouvaient avoir de droit à la propriété des biens acquis. Mais le gouvernement et le pape réparent cette nullité. Le premier demande avec instance, ou plutôt réclame impérieusement comme le seul moyen de calmer les consciences, que les acquéreurs soient reconnus propriétaires *incommutables* : donc ils ne l'étaient pas encore ; car on ne demande pas un droit de propriété quand on le possède. Et pour rendre la chose plus sensible, supposons qu'il s'agisse aujourd'hui d'établir entre deux contendans quel *était le* légitime possesseur d'une propriété à une époque déterminée, en 1801, par exemple. L'une des parties produit un acte bien authentique, que la partie adverse ne peut contester, et qu'elle reconnaît d'ailleurs pour bon et valable. C'est un traité dans lequel l'une dit à l'autre : J'abandonne à vos acquéreurs tels biens que vous avez vendus sans titre ; je le fais pour le bien de la paix, et pour satisfaire à vos instances. Si aujourd'hui l'autre partie venait lui dire : Mais ce que j'ai accepté, ce que j'ai sollicité m'appartenait déjà ; les acquéreurs étaient bien en règle, puisque j'y étais moi-même ; nous le demandons, que pourrait dire un tribunal appelé à juger ce litige ? N'est-il pas évident qu'il verrait, dans la demande faite de ratifier la

vente, un droit réel et reconnu par la partie qui a réclamé la ratification? Entre le fait du concordat et l'hypothèse que je viens de faire, impossible d'assigner une différence.

§ II. Le concordat n'a point abandonné les biens invendus, alors même que l'état a continué d'en jouir.

C'est au concordat encore à nous dire quel est le propriétaire de ces biens. Le titre de l'état ne peut être meilleur que celui des acquéreurs ; car, d'abord, tout acquéreur, si son acte d'acquisition est en règle, représente son vendeur ; il en a tous les droits, et souvent la loi lui en accorde de nouveaux, parce qu'il peut y avoir bonne foi ou d'autres motifs favorables pour celui qui succède à un injuste détenteur, qui n'existent pas pour celui-ci : toujours est-il que sa condition est pour le moins aussi bonne. Or, nous venons de voir que le gouvernement avait reconnu que les acquéreurs n'étaient pas en sûreté de conscience, sans l'accession et le libre consentement du chef de l'Église ; donc il ne pouvait y être lui-même sans ce même consentement.

Le consentement n'a pas été donné. Lisez attentivement le texte : commentez-le comme vous voudrez ; pas un mot qui exprime cette adhésion ; pas un mot qui la suppose, non seulement le silence est absolu pour faire la cession, mais tous les termes l'excluent. 1° Le pape dit : Je cède les biens vendus et acquis. Or, les biens encore sous la main de l'état n'étaient pas vendus, ils étaient simplement volés.

2° En faveur de qui est faite la cession? En faveur des acquéreurs. L'état n'était pas acquéreur ; il était, selon lui, détenteur ; selon nous, spoliateur, voleur, et rien de plus.

3° Pourquoi le pape cédait-il? Le concordat le dit ; en faveur de la paix publique. La paix publique était compromise en annulant quelques centaines de mille contrats qui pouvaient provoquer des millions de procès dans les familles, où des partages avaient été faits, et où le sort avait attribué aux uns le bien national, aux autres le bien patrimonial ; la paix publique pouvait être compromise par des dépossessions aussi multipliées. Elle pouvait l'être encore par la nécessité où, en restituant les biens des acquéreurs, se trouvait l'état d'indemniser, et pour indemniser, de se créer des ressources par des impôts énormes. Elle pouvait l'être par toutes les autres restitutions que cette grande restitution entraînait après elle... Mais la paix

publique ne courait aucun danger, lorsque l'état seul restituait. Il n'avait à craindre ni procès, ni soulèvemens, ni contradicteurs.

Le concordat ne dit donc pas que les biens non vendus resteront à l'état, mais il suppose clairement le contraire. Ainsi nul doute sur le sens du concordat; mais s'il en existait un, ce n'est pas en faveur de l'état qu'il devrait être résolu.

Le traité, qu'on ne l'oublie point, est un contrat synallagmatique, où les deux parties stipulaient pour un mineur. Or, les tuteurs sont toujours responsables des engagemens contractés pour un mineur. Ici, le tuteur, c'est l'état; le mineur, c'est l'Église : ce n'est pas un mineur ordinaire. Des infortunes inouïes et des injustices sans nombre le placent, aux yeux de tout homme équitable, dans la position la plus intéressante. Le sacrifice immense qu'on fait en son nom, et qu'il n'est jamais permis de faire pour d'autres mineurs, accroît encore l'intérêt qui lui est dû. Voilà ce que dit la raison, ce que statuent toutes les législations. Et l'on voudrait que, malgré la clarté du concordat, malgré la position de l'Église au moment où il a été conclu, les biens invendus fussent la propriété de l'état? Non cela n'est point et ne peut être. D'après le concordat, il nous faut d'autres actes; nous allons voir s'ils existent.

On demande pourquoi le gouvernement consulaire n'a pas remis la totalité des biens. Il ne l'a pas fait, 1° parce qu'il est, et s'appelle lion; il est fort, et il abuse de sa force pour ne rendre que ce qu'il lui plaît. Le clergé est faible; il se tait sur un acte qui n'est qu'une demi-justice; mais son silence n'est pas une cession, comme nous l'avons démontré.

2° Il n'a pas remis, parce qu'indépendamment du défaut de volonté, la remise entière n'était pas facile; presque toutes les administrations du royaume étaient logées dans des édifices appartenant au clergé.

3° Il n'a pas remis, parce que, d'après sa politique bonne ou mauvaise, il voulait rassurer les acquéreurs. Les monumens de l'époque prouvent qu'il poussa si loin le désir de leur éviter les moindres alarmes, qu'il refusa à l'Église, par cette unique raison, le droit d'acquérir des immeubles productifs; c'est ce qui explique pourquoi, outre l'avantage de conserver des revenus considérables à l'état, il retint les bois du clergé.

4° Parce qu'en 1801 il n'y avait pas d'établissement ecclésiastique capable de recevoir ces biens, ainsi que nous allons l'expliquer dans le paragraphe suivant.

On demande encore comment, si le pape n'a pas abandonné en 1801

les biens invendus, il a plus tard porté des décisions qui déclarent que les acquéreurs de ces mêmes biens peuvent être en sûreté de conscience. Nous répondons que les actes du pape, comme tous les actes émanés du pouvoir suprême, peuvent être ou interprétatifs du concordat, ou constituer une nouvelle règle et conférer un nouveau droit. Aucune des décisions pontificales ne dit qu'*en vertu du concordat*, les biens non vendus appartiennent à l'état, et que celui-ci a pu légitimement les aliéner. Le chef de l'Église a fait ce qu'il avait le droit de faire. Il a jugé qu'il était prudent et sage d'ajouter un second sacrifice au premier. Mais il en est un qu'il a toujours jugé impossible ; c'est l'abandon des biens restitués ; c'est la reconnaissance qu'ils appartiennent encore à l'état. Toutes ses décisions ne parlent que des biens actuellement *occupés* par le gouvernement, et non de ceux qui ont été rendus à l'Église. Une décision récente est conforme à toutes celles qui étaient connues jusqu'à ce jour (1).

Ces biens, comme nous l'avons dit, n'avaient pas été aliénés par l'assemblée constituante ; c'est à l'affreuse convention qu'est due leur confiscation. Pie VII aurait donc sanctionné les actes des Jacobins, non pas pour rendre la paix à la France, mais sans but, sans motif, contre toute raison, puisque d'une part l'état qui les rendait, reconnaissait qu'ils ne lui étaient pas nécessaires, et que de l'autre, l'Eglise en avait le plus impérieux besoin ? Tout notre sens moral se soulève à cette idée, et notre raison n'est pas moins rebelle.

5°. Nous pourrions dire (1), sans manquer de respect au Saint-Siége, qu'un bref adressé à un évêque et pour un cas spécial, est une décision particulière qui peut servir de règle à cet évêque, mais qu'un acte de cette nature ne peut infirmer ni changer le sens si clair et si positif d'un traité solennel, qui est la loi d'une église, loi qui, en raison de ses résultats et des intérêts qu'elle décidait, est peut-être la plus importante qu'un pape ait jamais portée.

Qu'on n'aille pas croire que nous voulions en aucune manière blâmer la condescendance du Saint-Siége. Nous la croyons non seulement légitime, mais encore prudente. Si elle n'est pas dans le concordat, l'unique question que nous avons ici à examiner, et la seule que

(1) Cette décision est assez connue, malgré que monseigneur l'archevêque de Paris ait refusé de la publier et même de la communiquer. Satisfait d'avoir obtenu une approbation formelle de sa conduite de la part du Saint-Siége, il a voulu éviter d'en occuper le public. On ne peut qu'applaudir à une telle modération. Si notre discussion ne nous y avait forcé, nous aurions imité son silence. Quoi qu'il en soit, il est certain que le pape considère comme appartenant à l'Église, les biens restitués ; et le ministère n'a aucun doute de l'authenticité de cette décision.

nous prétendions prouver, elle est justifiée par d'autres motifs. Ces motifs, quels sont-ils? Le premier, c'est que dans l'espèce pour laquelle sont intervenues les différentes décisions, il s'agissait des bois du clergé. Or, dans le moment où l'état les aliène, il donne une nouvelle indemnité, en augmentant de plus d'un tiers les siéges épiscopaux. Il en crée trente nouveaux avec trente chapitres, et autant de séminaires ou de petits-séminaires. Il augmente les allocations en faveur des églises, et le traitement de tous les titulaires ecclésiastiques. Voilà un premier motif du bref du 20 octobre 1821. En voici un second :

On ne pouvait contester la légitime possession de l'état sur un point, sans la révoquer en doute sur tous les autres. Le pape a cru, et il ne s'est pas trompé, qu'une restitution de ce genre ne serait jamais intégralement obtenue, vu la disposition des esprits. Il a préféré tranquilliser la conscience des nouveaux acquéreurs, et ne pas provoquer des plaintes qui, au lieu d'une restitution, auraient peut-être empêché une indemnité. Ces motifs nous les respectons, nous ne voudrions pas suivre une autre règle de conduite.

Il nous semble avoir suffisamment résolu les doutes que l'on élève sur la propriété des biens ecclésiastiques non vendus et restitués; mais pour compléter cette discussion, nous devons entrer ici dans une explication approfondie de la législation et de la jurisprudence, depuis le concordat de 1801. Nous ferons connaître dans les paragraphes suivans l'esprit de cette législation; 1° par rapport aux biens rendus en général; 2° par rapport aux biens rendus à chaque établissement ecclésiastique, c'est-à-dire aux églises paroissiales, aux cathédrales, aux palais épiscopaux, aux séminaires, aux presbytères et aux cimetières.

§ III. Les biens restitués par divers décrets appartiennent à l'Eglise, et ne sont plus propriété de l'état.

Au moment du concordat, le gouvernement consulaire ne pensa point à rendre aux établissemens ecclésiastiques des attributions temporelles et indépendantes, comme il le fit plus tard. Il voulut rétablir la religion catholique, mais sans qu'elle eût une administration distincte de celle de l'administration civile. C'est par suite de cette intention, qu'au lieu de reconnaître des cures et des évêchés, il se borna à reconnaître des titulaires. D'après l'article 72 de la loi du 18 germinal an x, « Les presbytères et les jardins non aliénés sont ren-

dus aux curés. » D'après l'article 75, « Les édifices anciennement destinés au culte catholique, actuellement dans les mains de la nation, à raison d'un édifice par cure et par succursale, sont remis à la disposition des évêques, par arrêtés des préfets (1). » Pourquoi seulement remettre à la disposition des évêques, et ne pas rendre aux paroisses ces édifices ? C'est d'abord qu'il n'y avait pas encore de fabriques pour les administrer ; c'est ensuite que le législateur ne voulait pas qu'on donnât directement à des paroisses ou à des évêchés, bien qu'il voulût que les immeubles consacrés à Dieu fussent rendus à leur destination primitive, et désormais hors du commerce, ainsi que le prescrivent les lois de tous les peuples, et en particulier les anciennes lois de la France.

L'art. 76 de la loi du 18 germinal prescrit d'établir, mais n'établit point encore des fabriques. L'article 73 avait défendu toutes fondations en immeubles. Un arrêté du 8 floréal an XI, en autorisant les évêques à former des fabriques, ne chargeait celles-ci que d'administrer des choses mobilières. C'est par suite des dispositions de cet arrêté et de celles de la loi du 18 germinal an X, que M. Portalis décida que les fondations faites par diverses personnes pour les frais du culte devaient être faites aux communes, à la charge d'en appliquer les produits à leur pieuse destination. Il ajoutait « que si ces biens étaient acceptés par les communes, cependant ils étaient sous l'inspection des évêques ; qu'ils ne pouvaient être distraits de leur destination, et qu'en réalité les biens consacrés à la religion n'appartenaient à personne. » Ce qui veut dire au moins que l'état ne pouvait en disposer.

Le décret du 7 thermidor an XI, quoique plus favorable, se contente de *rendre* les biens non aliénés à leur destination, sans désigner l'église paroissiale comme chargée d'accepter cette restitution (*voyez* l'article 1er). Ces biens devaient cependant avoir trois administrateurs, sous le nom de *marguilliers*.

Le même système persévérait lorsqu'intervint l'avis du conseil d'état du 7 pluviose an XIII, lequel décide que les églises et presbytères sont des propriétés communales.

Une remarque bien importante à faire sur cette dernière décision, c'est que, soit par la manière dont la question est posée, soit par les considérans, il est prouvé qu'il s'agissait non d'un débat entre une commune et une fabrique, mais de savoir qui de l'état ou de la commune était propriétaire. C'est la judicieuse observation que fait un jurisconsulte, M. Auzias, dans un mémoire extrait du *Journal des ar-*

(1) Ami de la Religion, t. LXXXVI.

rêts de la cour royale de Grenoble. L'avis du conseil d'état était en harmonie avec les lois et décrets précédens.

Il résulte de ce que nous venons de dire, que jusqu'à cette époque les biens destinés au service du culte divin avaient à la vérité une affectation perpétuelle et irrévocable, ainsi que le dit très-clairement M. Portalis, mais que la nue propriété en appartenait aux communes, et que les trois marguilliers eux-mêmes, créés par le décret du 7 thermidor an XI, n'étaient qu'une fraction de l'administration communale, un démembrement du conseil municipal. Mais si la législation manifeste cette tendance, elle exclut l'idée de toute propriété conservée à l'état. Quelle qu'ait été l'occasion de l'avis du *conseil d'état* du 6 pluviose, en proclamant que la commune est propriétaire, il déclare que l'état ne l'est point. Si la législation ne dit rien ni des paroisses, ni des évêchés, ni des séminaires, comme propriétaires des édifices restitués, c'est que ces établissemens n'avaient pas une administration organisée, et que sous le rapport temporel, ils ne formaient pas encore une personne morale. Aussi, quand il s'agit de rendre des bâtimens pour loger les élèves du sanctuaire, et des palais épiscopaux pour loger les évêques, la remise est faite administrativement, et non par un décret. Voilà le vrai, l'unique motif de cette marche. Cela ne veut pas dire que ces édifices ne sont *pas rendus* à perpétuité : que les uns ne sont pas affectés au logement de l'évêque alors existant, et de ses successeurs; que les autres ne sont pas également destinés à tout jamais à servir de maisons de retraite pour les jeunes clercs; cela veut dire que le gouvernement ne pensait pas encore à créer un bureau pour administrer les revenus du séminaire, à reconnaître l'évêque pour administrateur d'une mense épiscopale, à laisser gérer par le chapitre la mense capitulaire, par le curé les biens de la cure. Or, ce n'est qu'autant qu'il y aurait eu dans ces institutions une administration, que le législateur en aurait pu faire des établissemens capables de recevoir la restitution de certains biens. En effet, tout établissement propriétaire a une administration de ce genre.

Revenons aux églises. Si on n'en attribue pas la propriété, tout d'abord, aux paroisses, c'est si peu pour la réserver à l'état, que plusieurs décrets, avant même que les paroisses eussent une administration indépendante de la commune, telle que la constitue le décret du 30 décembre 1809, se servent fréquemment du mot *restitution faite aux fabriques.* Ainsi parlent les arrêtés du 25 frimaire an XII, des 15 ventose et 28 messidor an XIII, dont les dispositions sont citées, et dont le langage est consacré par un avis du conseil d'état,

du 30 avril 1807. Les décrets des 30 mai et 31 juillet 1806 emploient la même expression. Les églises et presbytères, y est-il dit, font partie des biens *restitués* aux fabriques. Celui du 31 juillet contient un *considérant* très-remarquable, et auquel je m'étonne qu'on n'ait pas fait plus attention. Pour justifier la translation des biens des églises elles-mêmes aux paroisses conservées, il donne pour motif le respect dû aux volontés des fondateurs. Voici, du reste, les expressions du législateur.

« Considérant que la réunion des églises est le seul motif de la concession des biens des fabriques de ces églises; que c'est une mesure de justice que le gouvernement a adoptée pour que le service des églises supprimées fût continué dans les églises conservées, et pour que les intentions des donateurs fussent remplies; que par conséquent il ne suffit pas qu'un bien de fabrique soit situé dans le territoire d'une paroisse ou succursale pour qu'il appartienne à celle-ci; qu'il faut encore que l'église à laquelle ce bien a appartenu, soit réunie à cette paroisse ou succursale. »

Vient ensuite le décret, ainsi conçu:

« Les biens des fabriques des églises supprimées *appartiennent* aux fabriques des églises auxquelles les églises supprimées sont réunies, quand même ces biens seraient situés dans des communes étrangères. »

Le décret du 30 mai 1806, que celui du 31 juillet se borne à développer, avait si bien donné la propriété des églises, des presbytères supprimés et de leurs biens aux fabriques, ou, ce qui est la même chose, aux paroisses, qu'il est dit en parlant de ces immeubles: « Ils pourront être *échangés*, *loués* ou *aliénés* au profit des églises et des presbytères des chefs-lieux. » (*Voy.* l'art. 1er.)

On voit ici le législateur dévier notablement de son principe, savoir, que sous le rapport temporel la paroisse n'avait pas une administration spéciale, et qu'elle se confondait avec celle de la commune. Il résulte aussi du *considérant* que nous avons cité, que le gouvernement prétendait *restituer*, et non pas *remettre; restituer*, non selon ses caprices, mais en se conformant aux volontés et aux intentions des fondateurs. Le décret du 30 décembre 1809 constitue les fabriques comme un établissement public; il les rend indépendantes des communes, et rend propres aux premières les règles qui régissent l'administration des secondes.

Cependant, comme antérieurement à ce décret les églises avaient déjà une administration quelconque, avantage que ne possédaient pas

encore les autres établissemens ecclésiastiques, on vient de voir que le législateur les suppose propriétaires des biens à elles rendus.

Le 6 novembre 1813, un décret qui a été fait pour les pays réunis, mais que la jurisprudence de l'administration et des tribunaux a constamment appliqué à l'ancienne France, constitue en établissemens publics, sous le rapport même temporel, les cures, les évêchés, les chapitres, les séminaires ; il règle l'administration de leurs biens ; il rend cette administration distincte de celle de l'Etat, de celle des communes et des fabriques. C'est l'évêque, le curé, le chapitre qui administrent les biens de leurs menses respectives; c'est un bureau composé d'ecclésiastiques; qui administre les grands et petits *séminaires*.

Le 2 janvier 1817, une loi donne à tous les établissemens ecclésiastiques légalement reconnus la faculté d'acquérir et d'aliéner les immeubles productifs ou non productifs, et par suite, leur attribue le droit de les administrer.

Nous ne parlons pas des décrets spéciaux qui, antérieurement à cette loi, et même au décret du 6 novembre 1813, avaient reconnu et doté des mêmes priviléges plusieurs communautés, celle des Sœurs de la Charité, celle de diverses congrégations hospitalières, le séminaire des Missions-Étrangères, les religieux du Mont Saint-Bernard, etc. Voici maintenant ce qu'il faut conclure de cette marche de notre législation.

1° C'est que l'on ne peut opposer des lois et décrets dans lesquels il n'est question que de remise et non de restitution, à une époque où les établissemens ecclésiastiques n'étant pas constitués ne pouvaient par-là même former aux yeux de la loi une personne morale capable de propriété. Pendant cette période de temps, les édifices et les biens rendus sont affectés à perpétuité à un service religieux; la nature de ce service est déterminée : l'Etat se dessaisit de ces immeubles, le ministre des cultes déclare qu'ils n'appartiennent à personne. Mais il ressort évidemment de la pensée du gouvernement, qu'il renonce à tout jamais à les reprendre et à les détourner de leur sainte destinatioe. Ils font, dans cette même pensée, partie du domaine public, mais ils ne font plus partie du domaine de l'état.

C'est ainsi que les auteurs l'ont compris, du moins par rapport aux églises paroissiales, dont MM. Toullier (1), Henrion de Pansey (2) et Dupin (3) attribuent la propriété aux communes.

(1) *Droit civil*, tom. III, pag. 32.

(2) *Pouv. municip.*, p. 162.

(3) *Introduction aux lois des communes*, p. 116.

C'est ainsi que l'ont compris les cours royales de Nancy (1), de Poitiers (3), de Paris (4), et la cour de cassation (5), qui attribuent cette même propriété tantôt aux fabriques, tantôt aux communes, jamais à l'État. Il est vrai que rien de semblable n'est décidé pour les évêques, nous dirons tout à l'heure pourquoi.

2° Aussitôt que les lois ont eu constitué les établissemens ecclésiastiques, le langage change; les biens, les édifices ne leur sont plus seulement remis, ils leur sont restitués. Plusieurs décrets n'ont pas même attendu, ainsi que nous l'avons remarqué, l'organisation définitive des fabriques, pour attribuer aux églises la propriété de certains biens et de certains édifices.

3° Ce qui n'a pas été contesté pour les églises paroissiales aurait dû être aussi certain pour les palais épiscopaux, les séminaires et les cathédrales. Mais la question n'a jamais été discutée jusqu'à la loi qui vient de décréter l'aliénation de l'ancien terrain de l'Archevêché de Paris. Dès lors il n'y a pas lieu d'examiner la valeur des actes administratifs qui avaient rendu ces édifices à leur première destination. Mais ils s'expliquent à merveille, quand on fait attention que ce qui n'avait été qu'une remise tant que les établissemens n'étaient pas reconnus aptes à administrer, à aliéner, à acquérir, a dû prendre un autre caractère lorsque les lois ont décrété cette aptitude, cette capacité.

Après les lois et décrets qui constituaient la capacité, l'administration déclarait les biens rendus hors du commerce. Elle refusait même le don d'objet consacrés au culte. C'est ainsi que le conseil municipal de Metz ayant offert à l'impératrice Joséphine une cuve de porphyre, pour orner le château de la Malmaison, le ministre des cultes annula la délibération, par le motif que cet objet qui servait de fonts baptismaux, étant consacré au culte, ne pouvait être aliéné par le conseil. Depuis, c'est à l'administration ecclésiastique que le pouvoir a toujours eu recours quand il s'est agi d'aliéner, d'échanger, d'acquérir.

Sous le § 4, l'auteur établit avec détail que les édifices diocésains restitués depuis 1801, appartiennent aux diocèses et non point aux départemens ni à l'Etat.

Sous le § 5, il réfute les raisons données en faveur de l'opinion contraire.

(1) 18 mai 1827.
(2) 29 février 1835.
(3) 29 décembre 1835.
(4) 6 décembre 1836.

§ VI. Point décisif à examiner dans la question de propriété des palais épiscopaux, des cathédrales et des séminaires, quand on la discute d'après les lois actuelles.

La question de savoir si les édifices diocésains ont été véritablement *restitués* ou s'ils n'ont été que remis, si l'État s'est dessaisi de la propriété ou s'il l'a gardée, ne présente quelque doute, que quand on la juge d'après les dispositions de nos lois. Voici ce que ces lois offrent de plus spécieux et de plus difficile à résoudre.

« Le domaine de l'Etat et les droits qui en dépendent, est-il dit » dans les lois du 9 mai, 21 septembre 1790, art. 1, et du 22 no- » vembre 1790, § 2, art. 8 et 13, peuvent être vendus et aliénés à » titre perpétuel, en vertu d'un acte législatif.

» Aucun laps de temps, aucune fin de non-recevoir ou exception, » excepté celle résultant de l'autorité de la chose jugée, ne peuvent » couvrir l'irrégularité des aliénations faites sans un acte législatif. »

Comment, d'après des dispositions aussi positives, diront les partisans de la propriété de l'Etat, pouvez-vous soutenir que des édifices qui sont certainement devenus domaines nationaux, et qui depuis n'ont été aliénés par aucun acte translatif de propriété, appartiennent aujourd'hui aux diocèses ou aux divers établissemens appelés évêchés, séminaires, fabriques de cathédrale?

Remarquons d'abord l'impudence du législateur qui, immédiatement après la spoliation, pendant qu'elle se continuait, avant son entière consommation, déclare l'objet volé plus inviolable qu'aucune autre propriété, puisqu'il est défendu d'invoquer même la plus longue prescription pour le revendiquer. Voici une seconde observation.

Les lois en général, et à plus forte raison les lois iniques, ne doivent pas être interprétées judaïquement. De plus, elles admettent, elles exigent d'être combinées avec les lois postérieures qui en font connaître l'esprit.

Pour ne pas interpréter une loi judaïquement, il faut entrer dans la pensée du législateur. Qu'a voulu l'assemblée constituante? A-t-elle exigé que, pour céder chaque édifice, chaque immeuble, la législature intervînt? Voici une démonstration de la volonté contraire, que personne ne pourra récuser. C'est que, après les deux lois que nous avons rapportées plus haut, toutes les ventes nationales ont été consommées par des actes administratifs. Le législateur s'est borné à prescrire, par des décrets successifs, l'aliénation de chaque espèce de bien; mais il n'a point fait autant d'actes législatifs qu'il y avait de ventes.

Il en a été ainsi pour la restitution des églises ; il n'a point porté trente mille lois pour rendre trente mille églises ; un article de trois lignes lui a suffi ; et c'est sur ces trois lignes que se fonde, depuis quarante-six ans, notre jurisprudence, pour exclure l'état de la propriété des églises paroissiales. Voilà un premier point hors de discussion. Mais la difficulté est, dit-on, que la loi n'a pas dit que les édifices diocésains seront restitués. Cela est vrai ; mais elle ne l'a pas dit non plus pour les églises paroissiales et les presbytères. Elle s'est bornée à dire : ils seront *remis*. La jurisprudence a ajouté et toujours dit depuis : *remis* veut dire *restitué*. Les juges ont laissé de côté la lettre de la loi. Ils ont préféré son esprit, parce que l'esprit seul était raisonnable. On pourra insister et dire : Mais la loi n'a pas même dit : *ils seront remis*, quand il s'est agi des édifices diocésains. Cela n'est pas vrai, répondrons-nous, pour les cathédrales ; l'article 13 du concordat est formel, et le concordat est une loi. Cela est vrai pour les séminaires et les palais épiscopaux ; mais nous ne craignons pas de dire qu'à défaut de texte formel, l'esprit de la loi, dont nous venons de prouver la force, cet esprit qui suffit aux juges, et qu'ils ont même l'obligation de suivre, équivaut à une disposition claire et précise. Or, quel était l'esprit évident de la loi du concordat et de celle du 18 germinal an X ? C'était de remettre tous les édifices nécessaires au culte. Or, les édifices diocésains sont aussi indispensables que les édifices paroissiaux. Voilà ce qu'a voulu d'une manière certaine le législateur : si telle a été sa volonté, le titre des diocèses devient le même que celui des paroisses. D'autre part la remise est interprétée d'une vraie restitution pour ces derniers établissemens, elle doit donc l'être pour les premiers (1).

Nous ajoutons, que l'esprit de la loi qui défend d'aliéner le domaine de l'état, est d'empêcher les ventes qui lui sont préjudiciables ; donc cette loi n'a pas été faite pour des immeubles dont l'état ne jouit pas, dont il ne perçoit aucun produit, et auxquels il ne doit qu'un secours. Cette loi regarde les immeubles productifs qui accroissent les revenus du trésor, ou qui sont d'une utilité nationale, tels, par exemple, que les terrains et objets d'art qui servent à la défense des places. Tel est l'esprit de la loi, il ne faut pas l'oublier. Les jurisconsultes ne seront pas embarrassés pour trouver des exemples qui le justifient.

Si vous réunissez ces observations à ce que nous avons dit précédemment, peut-être trouvera-t-on notre thèse assez bien démontrée.

(1) Nous avons expliqué ailleurs pourquoi le législateur n'a pas pris une mesure générale pour les palais épiscopaux.

Supposons toutefois qu'elle ne le fût pas, et qu'il restât un doute; le roi ayant le pouvoir d'interpréter les lois, et de résoudre ce doute par ordonnance, il semble qu'un ministère ne devrait pas hésiter à la provoquer, puisqu'elle ne serait qu'une réparation bien minime de toutes les pertes que des lois évidemment injustes ont causées à l'église de France.

Sous le § VII il est démontré que la propriété des églises paroissiales appartient aux paroisses, ou, ce qui est la même chose, aux fabriques chargées d'en administrer le temporel, et les raisons que l'auteur développe sont à peu près les mêmes que celles ci-dessus énoncées; à savoir : 1° Que ce sont les paroisses et *non les* communes qui ont fait construire les églises : 2° Qu'aux paroisses les lois attribuaient jadis l'exercice du droit de propriété; 3° que cet état de choses est encore aujourd'hui le même. 4° Que les communes ne pourraient exercer ce droit, ou du moins, ne le pourraient que très-difficilement.

A l'appui de cette doctrine, l'auteur cite un arrêt de la cour de cassation du 6 décembre 1836, qui porte ces mots :

« Considérant que l'état, en vertu de l'article 75 de la loi de germinal an X, a remis, soit à l'évêque, soit à la fabrique de la commune de Terraube, cette église, sans attacher à cette remise aucune condition ni réserve;

» Considérant que, dès lors, *l'église, la tribune et le deuxième clocher sont devenus la propriété de la fabrique de Terraube;*

Il en résulte que la cour suprême est d'avis que c'est bien la fabrique, ou, ce qui est la même chose, la paroisse qui est propriétaire de chaque église.

Le § VIII établit que les fabriques sont également propriétaires des presbytères, parce qu'aux termes de la loi du 18 germinal an X, ainsi conçu : *les presbytères et les jardins attenans seront rendus aux curés et desservans des cures et succursales*, il est clair que ce genre de propriété a été restitué aux anciens propriétaires et de nouveau consacré à sa destination primitive. Or, quels étaient les anciens propriétaires, sinon les anciens paroissiens (représentés par le pasteur) qui, d'après l'article 22 de l'édit de 1695, et d'après les anciennes ordonnances de Blois et de Melun, avaient fourni des presbytères.

Le § IX traite de la propriété des cimetières, et l'auteur s'efforce d'établir que ceux anciennement existans sont presque toujours la propriété des paroisses. Il reconnaît que cette opinion sera difficilement accueillie et qu'elle choque la croyance commune.

Sous les trois derniers paragraphes se trouve tracée la marche à

suivre par les établissemens ecclésiastiques pour défendre leurs biens contre les prétentions de l'état.

Jusqu'à présent nous n'avons relaté les argumens des partisans de l'opinion contraire à celle de M. l'abbé Affre, que pour les combattre; mais dans des questions aussi graves, il faut connaître les raisons des adversaires telles qu'elles se sont produites, et les réponses diverses qui ont pu y être faites; les débats qui ont eu lieu à la Chambre des pairs dans la session de 1837, lors de la présentation d'une loi pour autoriser l'abandon des terrains de l'Archevêché de Paris, nous offrent ce travail au grand complet; nous allons donner les parties essentiellesdes principaux discours qui ont été prononcés.

DISCOURS DE M LE COMTE PORTALIS.

. . . .

Il ne peut jamais être utile de mettre en question ou de rendre problématique un point de droit public, dès long-temps consacré par nos lois.

De quoi s'agit-il?

De propriété de biens immeubles attachés à des titres ecclésiastiques; quels sont les principes de la matière?

Je n'examinerai pas le droit ancien; il est trop loin de nos idées, de nos mœurs, il n'a d'ailleurs rien d'inhérent à la nature des choses.

Je dirai seulement que l'on croit être obligé de démontrer que les domaines du clergé n'étaient point affranchis de la souveraineté du roi.

Plus tard, les décimes payés au roi sur les revenus des bénéfices établirent énergiquement qu'ils y étaient soumis.

La régale spirituelle, qui était un abus, la régale temporelle, qui était un droit, achevèrent la démonstration.

Les esprits marchaient, et le progrès des idées amena les docteurs à soutenir qu'en cas d'urgence la loi pouvait disposer des biens ecclésiastiques pour les besoins de l'état: et il y en avait des exemples dans notre histoire. On alla plus loin, on soutint que les biens du clergé n'étaient qu'un dépôt entre les mains des titulaires ecclésiastiques, et que l'État en avait la nue-propriété.

On en était là, lorsque la terre trembla en France.

Un nouveau droit public sortit de la révolution de 1789: c'est le point de départ de la législation existante.

La loi du 2 novembre 1789, qu'a citée notre honorable et savant rapporteur, réunit au domaine de l'état tous les biens ecclésiastiques.

Les frais du culte et l'entretien de ses ministres furent mis à la charge de l'État; ces derniers devinrent de simples fonctionnaires publics, assimilés en tout aux fonctionnaires de l'ordre civil; des pensions furent accordées aux bénéficiaires dépossédés.

La tempête révolutionnaire emporta tout.

Ce n'était pas seulement le temporel qui avait péri. Le législateur avait entrepris sur ce qui échappe à sa puissance; il avait empiété sur les choses qui sont de la foi et du domaine exclusif de la conscience. Il avait tenté de changer la constitution de l'Eglise sans le concours de l'Eglise elle-même.

En 1801, quand la Providence permit que l'ordre social fût restauré, l'homme puissant auquel il fut donné de commander aux flots révolutionnaires voulut rétablir l'Eglise catholique au sein de la société française, et replacer la société française sous l'influence tutélaire des croyances religieuses qui sont le lien le plus puissant de toutes les sociétés : un concordat devint nécessaire.

Et ici je dois dire que j'adhère complétement à ce qu'a dit à ce sujet tout à l'heure notre jeune et éloquent collègue, sur le caractère de ce concordat. Non, un concordat n'est point un traité fait avec un souverain étranger, avec le prince qui règne à Rome, mais une convention conclue entre le chef de l'Église catholique, le saint Siége apostolique agissant, non dans un intérêt étranger, mais dans les intérêts religieux nationaux que lui seul ou la société religieuse dont il est le chef peuvent représenter : un traité entre la société politique et civile et la société religieuse pour l'établissement temporel et la police extérieure de celle-ci.

Le concordat de 1801 devait s'occuper du temporel du culte et de ses ministres. Il contient trois dispositions sur ce sujet.

Il était impossible de garder le silence sur le passé. Les deux parties contractantes ne pouvaient se mettre d'accord sur la question de savoir si la disposition des biens du clergé qui avait été faite par le magistrat politique avait pu légitimement intervenir sans le concours de l'Eglise. Sans infirmer le droit, le fait fut sanctionné. Le Saint-Siége reconnaît que la propriété des biens ecclésiastiques aliénés est devenue la propriété incommuable des acquéreurs de ces biens.

Point de culte sans temple. Par une seconde stipulation, il est convenu que *toutes* les églises non aliénées seront remises aux évêques.

Enfin il fallait pourvoir au dénûment des temples, aux besoins du sacerdoce : le Saint-Siége stipule pour les fidèles le droit de doter les établissemens ecclésiastiques par de nouvelles fondations.

Ce grand acte devait prendre place dans la législation de l'État, il

y fut incorporé. Une loi organique lui fut annexée pour former avec lui un seul et même tout. On en a cité imparfaitement les dispositions sur le temporel du culte catholique : elle en contient sept. Nous allons les parcourir rapidement.

D'abord elle assure le traitement des ministres du culte de tout ordre : archevêques, évêques, curés, vicaires et desservans.

Ensuite elle assure le logement des archevêques et des évêques (art. 71), et c'est ici l'article décisif, la question présente. Ce logement est indispensable, il fait en quelque sorte partie de la subsistance : il appartient à ce que les jurisconsultes nomment *les alimens.* Mais la loi ne pourvoit point à ce logement par voie de restitution, elle se borne à charger les conseils-généraux du département à se pourvoir de ce logement.

Et les termes de cette disposition sont d'autant plus remarquables, qu'ils contrastent avec les dispositions suivantes. En effet, en pourvoyant au logement des curés et des desservans, la loi ordonne cette fois que les presbytères et les jardins en dépendant, non aliénés, seront rendus à leur destination primitive. Ce n'est que lorsqu'il ne se trouve point de presbytères non vendus entre les mains de l'état, que les conseils municipaux sont chargés, comme les conseils de département, de pourvoir au logement des ministres du culte. Et à cette occasion il faut remarquer que les presbytères ont toujours formé, parmi les biens ecclésiastiques réunis au domaine de l'état, une classe particulière. On ne s'est décidé que tard à les vendre : ils participaient de la nature du temple modeste dont ils logeaient autrefois l'humble desservant. Les communes résistaient à leur aliénation ; même lorsque la Convention subissait le joug honteux et déraisonnable du culte de la raison, même sous l'empire du naturalisme tant soit peu sauvage de Robespierre, le sentiment religieux luttait dans les campagnes contre le fanatisme de l'impiété. La convention suspendit provisoirement la vente de ces pauvres demeures, et un des premiers actes des conseils législatifs, sous le règne de la constitution de l'an III, fut de la suspendre définitivement, et ce fut ce sentiment du pays qui fut respecté, et qui prévalut dans la rédaction de la loi de l'an X.

Une quatrième disposition a pour objet les fondations pieuses autorisées par le concordat. Elle prescrivit qu'elles ne pouvaient être faites qu'en rentes sur l'état. La loi ajoute : que les immeubles autres que les édifices destinés au logement et les jardins attenans, ne pourront être affectés à des titres ecclésiastiques, ni possédés par les ministres du culte à raison de leurs fonctions. Il est évident que cet ar-

ticle se réfère à la disposition relative aux presbytères, et ne comprend point les immeubles qui auraient été assignés aux évêques pour leur logement. L'exécution donnée à la loi démontre cette interprétation.

Le concordat avait dit que toutes les églises non aliénées seraient remises aux évêques. Un article de la loi a limité cette remise à une église par cure ou par succursale. Il est évident qu'on a voulu par-là faire connaître le véritable sens de la disposition du concordat. On rend au culte ce qui est indispensable au culte, et on ne restitue pas les églises encore dans les mains de l'état, mais que les besoins du culte ne réclament pas. Ce n'est que plus tard qu'on a attribué *la propriété* de ces églises supprimées aux fabriques des églises dans la circonscription paroissiale desquelles elles étaient situées, et l'on voit que ce n'est point à titre de restitution.

De tout temps, des corps laïques ont été chargés de l'entretien des édifices consacrées au culte. La loi les rétablit, elle les institue pour cet effet et pour veiller à la distribution des aumônes des fidèles.

Enfin, la loi dispose que là où il n'y aurait point d'église disponible, il sera fourni aux évêques un local convenable pour la célébration et l'exercice du culte.

Telle est la base de notre droit public en cette matière :

Depuis, par des actes nombreux du gouvernement impérial qui ont été rappelés avec une grande exactitude par l'orateur auquel je succède à cette tribune, les biens non aliénés et les rentes autrefois appartenant aux fabriques leur ont été restitués. On a agi à l'égard des fabriques comme à l'égard des hospices, des écoles et autres établissemens d'utilité publique reconnus par le code civil. Mais il n'en est point résulté qu'il pût être attaché des biens immeubles à des titres ecclésiastiques, et les inductions qu'on en a tirées sont mal fondées.

Mais il fallait rechercher aussi quelle avait été la marche du gouvernement dans l'exécution de la loi en ce qui concernait les logemens des archevêques et des évêques. Or, postérieurement au *concordat*, les palais épiscopaux ont été indifféremment transformés en palais de justice, en chefs-lieux de cohorte de la Légion-d'Honneur, en palais sénatoriaux, ou rendus aux évêques, comme l'archevêché de Paris, et cela sans exciter aucune réclamation, ou seulement des réclamations de non-convenance.

De quelle nature était la possession des évêques qui avaient été envoyés en possession de leurs anciens domaines? La réponse est facile. Les contributions foncières et les réparations foncières restaient

à la charge de l'état, qui sans doute conservait la propriété, puisqu'il avait les charges de la propriété. Jamais les évêques n'ont réclamé le droit de payer les contributions foncières, ni de faire à leurs frais ou aux frais des fidèles, en tant que fidèles, les réparations foncières de leurs palais.

A la vérité, il est intervenu depuis une loi nouvelle sur le temporel des églises, la loi de 1817; mais voici le but et le système de cette loi.

Elle est intervenue pour lever la prohibition portée par la loi de l'an X et pour autoriser les fondations pieuses des fidèles en immeubles. Elle a déclaré, en effet, que tous les établissemens ecclésiastiques reconnus par la loi pouvaient à l'avenir posséder des biens de toute nature.

Nul doute que désormais des biens-fonds ne puissent être, en vertu de cette loi, attachés à des titres ecclésiastiques et possédés par les ministres du culte à raison de leurs fonctions. Mais cette loi se rapporte uniquement à l'article 73 et non à l'article 71 de la loi de l'an X. Elle est relative aux fondations qui seront faites, et non aux affectations qui ont eu lieu. Elle ne change rien au titre de la possession des archevêques et des évêques. Aussi, postérieurement à cette loi, il n'a été rien changé à ce qui se pratiquait, et les réparations foncières des palais épiscopaux ne sont point tombées à la charge des évêques. Sans doute, s'il arrivait que par un legs ou par une donation dûment autorisée par le gouvernement, un pieux fondateur destinât un édifice au logement d'un évêque, cet édifice serait attaché au titre de l'évêché et possédé par cet établissement ecclésiastique sous la tutelle de l'état, comme les fabriques et les hospices, et autres établissemens d'utilité publique possèdent leurs biens; mais il n'en est pas de même par les raisons que nous venons d'indiquer pour les logemens des évêques dont ils ont été pourvus par l'état ou par les départemens.

Tel est le dernier état des choses.

Cinq sortes de propriétés : biens des fabriques possédés au même titre que les biens des hospices et des autres établissemens d'utilité publique laïques, reconnus par la loi et autorisés par le code civil à posséder, aliéner, échanger, sous la tutelle du gouvernement.

Édifices consacrés au culte, affectés au service de ce culte, entretenus pour les réparations locatives par la fabrique, pour les réparations foncières par les communes, le département ou l'état, selon leur destination, et qui sont les propriétés des communes, du département ou de l'état;

Presbytères et jardins y attenant, rendus en vertu de la loi de l'an X, dépendant du titre ecclésiastique auquel ils sont attachés, et dont l'entretien foncier est à la charge des communes qui sont tenues de pourvoir au logement des curés et desservans;

Logemens concédés aux évêques et archevêques, possédés au même titre et soumis à la même condition.

Biens légués à des titres et établissemens ecclésiastiques depuis la loi de 1817, et formant la propriété de ces titres et établissemens sous la tutelle de l'état.

Toutefois, il ne s'ensuit pas de ce que nous venons de dire que les titulaires ecclésiastiques puissent être dépossédés des édifices dont ils jouissent sans être consultés, sans qu'on pèse et qu'on apprécie les convenances; ils ont droit à la jouissance de ces édifices, et ne peuvent en être privés sans compensation et sans indemnité.

Il est juste, il est convenable que l'administration qui, dans un intérêt public, peut transporter ailleurs leur domicile ou changer leur possession, s'entende avec eux, car c'est aussi dans un intérêt public qu'ils jouissent : leur intérêt est aussi un intérêt public; c'est celui d'une institution publique.

Mais la faute, le tort de l'administration qui les aurait dépouillés sans les entendre, ne saurait transformer les droits. Cette faute ne saurait les autoriser à revendiquer comme leur une chose dont ils n'ont pas la propriété. Elle les autoriserait seulement, et c'est ce que nous demandons pour M. l'archevêque de Paris, à réclamer qu'on réparât le tort qui leur aurait été fait; qu'on remplaçât le logement dont ils étaient en possession et qui leur est dû par le commandement exprès de la loi, par un autre logement convenable et réunissant toutes les conditions essentielles au logement d'un évêque.

Nous ne pensons pas que l'adoption de la loi soit un triomphe pour l'anarchie (1). Nous n'avons point à choisir entre la réclamation d'un vénérable prélat et l'intérêt catholique, et la sanction d'un crime contre l'ordre public; nous n'avons qu'à autoriser un acte conforme au système de toutes nos lois. La marche du gouvernement nous garantit qu'il n'est point disposé à favoriser l'esprit pertubateur, à canoniser l'attentat détestable du 13 juillet; il sait mieux que personne qu'en ce jour funeste l'état et la société ont été violemment menacés par l'ir-

(1) C'est bien consacrer l'œuvre de l'émeute que de n'oser bâtir sur le terrain envahi, lorsqu'il y a grande économie et convenance, au dire même de M. Portalis, intérêt de l'art, possession immémoriale; et, selon nous, droit certain; selon tous, obligation de construire à côté de la cathédrale.

ruption de toutes les passions anti-sociales ; il sait aussi bien que personne que les sociétés ne vivent que par le respect inviolable des propriétés de toute nature, des droits de tous, et par la présence de cet esprit religieux qui en est le lien, et qui s'enfuirait bientôt du milieu de nous si les établissemens religieux n'obtenaient la plus éclatante et la plus assurée des protections.

M. le comte de Tascher. Je réclame la parole pour rectifier deux erreurs qui ont paru se glisser dans l'opinion de l'honorable comte Portalis, relativement à celles qui ont été émises par les deux orateurs qui l'ont précédé. Aucun des deux n'a prétendu que l'ancien Archevêché fût la propriété de l'archevêque ; secondement, par le mot église employé par eux, ils n'ont point entendu cette église puissante, dont le souvenir effraie encore l'imagination de beaucoup de très-honnêtes gens, mais seulement les associations catholiques répandues par agglomérations sur le sol de la France, et représentées par les fabriques dans leur aptitude de propriété.

DISCOURS DE M. LE COMTE DE TASCHER.

. . . .

Moins hardi, moins tranchant surtout qu'un honorable rapporteur qui a appelé à son aide, contre les prétentions de l'Église, saint Paul et saint Chrysostôme, je n'invoquerai ni les apôtres, ni les saints pères, ni même le concordat de l'an X, bien qu'un de ses articles organiques fasse une réserve expresse en faveur des *édifices servant de logement, et jardins y attenant, comme immeubles pouvant être possédés par des ministres du culte et à ce titre.* Je ne citerai pas non plus les nombreux décrets postérieurs au concordat, et qui en ont singulièrement développé les conséquences, quoique dans ces décrets il ne soit jamais mention des droits de l'État et de ses réserves, mais beaucoup des biens restitués aux fabriques, des immeubles de l'Église, de legs et donations qui peuvent être faits aux établissemens ecclésiastiques.

Quelques assertions que j'ai été surpris de trouver dans le rapport de votre commission m'ont paru telles que leur réfutation m'entraînerait dans une discussion à laquelle je ne veux pas me livrer en ce moment. Je me contenterai donc de faire observer à l'honorable rapporteur, d'abord qu'un traité, devenu loi de l'État, a pu et a dû déroger à une loi antérieure, lorsque cette dérogation a été précisément une des conditions d'un traité synallagmatique ; et en second lieu, qu'en attribuant à l'état, comme il le fait, *la propriété actuelle*

de tous les biens anciennement ecclésiastiques, il dénie, lui magistrat, une législation tout entière, aussi bien que les arrêts des cours et tribunaux qui l'ont constamment appliquée. De telles opinions, hasardées, j'ose le dire, et sous la garantie d'une commission, prouvent, messieurs, le danger de soulever incidemment des questions d'une telle gravité qui se rattachent à un traité sur lequel reposent d'immenses intérêts. M. le ministre des affaires étrangères me comprendra sans doute, si j'insiste en ce moment sur le respect dû au concordat conclu, dit un de ses considérans, *tant pour le bien de la religion*, *que pour le maintien de la tranquillité intérieure.*

De peur d'abus, je ne suivrai pas l'honorable rapporteur sur le terrain du conseil d'état, qui, chargé de réprimer la moins dangereuse des deux attaques, étonnées, sans doute, de se trouver ainsi accolées, a déployé un grand appareil de forces contre un pouvoir qui, aujourd'hui, en a très-peu. Mais, si fort que se soit montré ce conseil pour signaler un abus de pouvoir, il devrait s'arrêter incompétent devant une question de propriété, autrement lui-même aurait commis un abus.

Note de M. Tascher.

La Chambre des pairs ayant brusquement fermé la discussion, les adversaires du projet n'ont pu répondre au savant comte Portalis, avec lequel, d'accord sur les sentimens, ils étaient en dissidence sur quelques points d'interprétation. Cet effort de leur part eût au moins prouvé une profonde conviction; peut-être aussi eût-elle contribué à éclairer une question grave portée pour la première fois devant les Chambres. Notre intention n'était point d'ailleurs, et n'a jamais été de prouver que le palais archiépiscopal fût la propriété du titulaire, mais seulement, et par les argumens mêmes du savant président, qu'il avait cessé d'être celle de l'état, et qu'aux tribunaux seuls appartenait de résoudre cette question, comme l'a été par eux celle de la propriété des églises et presbytères, conformément à l'arrêté du 30 thermidor an XII, qui a décidé *qu'aux tribunaux seuls*, et *non à l'autorité administrative*, il appartient de déterminer les effets de la main-mise des églises à la disposition des évêques, ordonnée par la loi de germinal an X.

La discussion n'étant bonne et loyale qu'en face des adversaires, nous nous abstenons d'y rentrer, et nous nous contenterons de faire connaître le texte de l'ordonnance du 13 août 1831, qui n'a été publiée nulle part.

Ordonnance du roi concernant la vente des matériaux de l'Archevêché de Paris, et l'affectation d'une nouvelle habitation au titulaire de ce diocèse.

LOUIS-PHILIPPE, roi des Français,

A tous présens et avenir, salut.

Sur le rapport de notre ministre secrétaire d'état de l'instruction publique et des cultes;

Considérant, que les dévastations commises au palais archiépiscopal de Paris ne permettent pas de le réparer à moins de dépenses considérables;

Après avoir entendu notre ministre secrétaire d'état aux finances,

Nous avons ordonné et ordonnons ce qui suit:

ART. Ier. L'hôtel situé rue de Lille, n° 2, provenant de la dotation de l'ancienne liste civile, est affecté à l'habitation des archevêques de Paris.

ART. 2. Il sera procédé, suivant les formes prescrites par l'article 3 de l'ordonnance du 14 septembre 1822, à la vente, à charge de démolition, des matériaux et débris provenant des bâtimens et dépendances de l'ancien palais archiépiscopal formant l'enclave de l'église métropolitaine depuis et y compris son chevet jusqu'au Pont-aux-Doubles. La portion de bâtiment où sont établies la sacristie de la cathédrale et la salle capitulaire, sera réservée.

ART. 3. » Le bâtiment dit des écuries de l'Archevêché est remis à l'administration des domaines.

ART. 4. » Il sera ultérieurement statué par nous sur la destination à donner à l'emplacement des bâtimens démolis.

ART. 5. » Notre ministre secrétaire d'état de l'instruction publique et des cultes, et notre ministre secrétaire d'état des finances, sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution de la présente ordonnance. »

Paris, le 13 août 1831.

Nota. Il est dit dans l'article 2 de cette ordonnance que les bâtimens *forment* l'enclave de l'église métropolitaine: cela ne veut-il pas dire que ces bâtimens sont engagés dans le terrain appartenant à la métropole? Mais dans la loi qui vient d'aliéner tout le sol qui l'entoure, rien n'a été réservé. On aurait donc d'après l'ordonnance fait un double envahissement, puisqu'il y aurait deux établissemens lésés: la métropole et l'Archevêché.

M. de Tascher en publiant son discours a fait imprimer l'ordon-

nance, et y a joint quelques observations : il remarque avec raison que d'après cet acte, le palais et la cathédrale auraient été remis par une seule et même restitution.

Une lecture attentive de l'ordonnance du 13 août 1831 suffit pour démontrer qu'il ne s'agit pas seulement ici de la question générale de la propriété des évêchés rendus au culte, laquelle, selon nous, est douteuse, mais encore d'une question toute spéciale et propre à l'ancien archevêché de Paris, qui se trouvait, aux termes mêmes de l'ordonnance, compris dans l'enclave de l'église métropolitaine, et ne saurait en être violemment détaché sans porter atteinte aux conséquences immédiates de l'article 12 du concordat, ainsi conçu : « Toutes les églises métropolitaines, paroissiales et autres non aliénées nécessaires au culte, seront remises à la disposition des évêques. »

En vain voudrait-on prétendre aujourd'hui que ces mots « compris dans l'enclave de l'église métropolitaine » n'expriment qu'une simple désignation de lieux. Nous répondrons que l'irréflextion même qui a présidé à la rédaction de l'ordonnance est un gage de sa sincérité, et que, dans un acte de cession de terrain, toute expression qui se rapporte à la délimitation ou à la nature de la propriété a une valeur et une importance qui lui sont propres, et qu'on ne peut ensuite être admis à lui contester.

Veut-on voir un exemple des conséquences du système d'affectation temporaire que, pour les édifices consacrés au culte, on tente de substituer au système de possession? La plus belle de nos églises, Sainte-Geneviève, en moins d'un demi-siècle, a changé quatre fois de destination : d'abord, bâtie sous l'invocation de l'humble bergère qui sauva Paris des fureurs d'Attila, elle est devenue cloaque pour recevoir les cendres de Marat; puis elle a été rendue au culte, et aujourd'hui elle est ce je ne sais quoi indéfinissable, et qui ne peut prendre ni nom ni réalité entre les gracieuses fictions du paganisme et les sévères vérités du christianisme. Il n'y a rien à gagner dans un tel système ni pour la majesté du culte religieux, ni pour la dignité des hommes qui ont bien mérité de leur patrie. La mobilité incessante des passions humaines a besoin d'être arrêtée par des lois, ou au moins par des principes qui aient quelque fixité.

DISCOURS DE M. LE COMTE DE MONTALEMBERT.

On a donc dit que l'Eglise n'est propriétaire de rien; que pour elle il n'y a jamais eu ni par le concordat, ni par aucun acte postérieur,

retour à la propriété ; qu'elle n'a tout au plus qu'un droit de jouissance, d'affectation, absolument subordonné à la volonté de l'Etat. D'où il résulte nécessairement (et votre commission l'a expressément reconnu) que s'il plaît à l'Etat ou à un de ses ministre, de s'emparer des trente mille Eglises qui ont été rendues au culte, d'en faire des temples protestans, ou bien de les appliquer à toute autre destination étrangère, ou même profane, il en a le droit : d'où il résulte encore que tous les dons et les legs faits à l'Eglise par les fidèles depuis trente ans, avec la sanction formelle de l'Etat, ne sont, eux aussi, qu'une jouissance provisoire sur laquelle l'Etat a le droit de mettre la main quand il lui plaît.

Messieurs, ces assertions et les conclusions qu'on en a naturellement déduites, et qui ont été tacitement sanctionnées par le gouvernement, ont profondément affligé le clergé, et toutes les personnes sincèrement attachées à la religion. Il est de l'intérêt du pays qu'elles ne passent point ainsi inaperçues ; il est du devoir de tout homme consciencieux de les examiner, et de les repousser, si, comme j'essaierai de le prouver, elles sont contraires non seulement à la justice générale, mais même aux dispositions formelles de notre législation, si étrangement passées sous silence, et par le gouvernement et par votre commission.

Et d'abord, messieurs, qu'il me soit permis de relever l'étonnante inexactitude de votre commission, lorsqu'elle vient vous déclarer que l'Eglise ne peut plus être propriétaire, parce que la loi du 2 novembre 1789 n'a pu être abrogée par un traité conclu avec un souverain étranger. Je m'arrête en passant à ces derniers mots, et je ne puis me dispenser de protester contre cette expression de *souverain étranger*, expression réchauffée du vieux philosophisme parlementaire, et que M. le rapporteur a appliquée au chef de l'Eglise. Comment, messieurs ? est-ce qu'on voulait nous faire croire que c'est avec le Pape comme souverain étranger, comme souverain temporel du petit état de Rome, que Napoléon a traité ? N'est-ce pas au contraire avec le souverain spirituel de cent millions de chrétiens, avec le chef des consciences d'un nombre immense de Français, et pour assurer la tranquillité et la soumission de ces Français, qu'il a conclu ce concordat, qui sera la plus belle gloire civile de son histoire ? Qu'on le sache donc une fois pour toutes, le Pape n'est pas, dans la question dont il s'agit un souverain étranger, mais un souverain spirituel ; et, à ce titre, il n'est étranger nulle part où il y a des catholiques.

Or, pour en revenir à la question, s'il est certain qu'une loi ne peut être abrogée par un traité, il est également certain qu'elle peut

l'être par une autre loi : et c'est pourquoi le concordat n'a été présenté à la France que sous la forme d'une loi. En effet, ouvrez le *Bulletin des Lois*, et vous y trouverez le concordat avec ce titre : *Loi relative à l'organisation des cultes :* « Au nom du peuple français, Bonaparte, premier consul, proclame loi de la république le décret suivant, rendu par le corps législatif. » Et le décret porte que « la convention passée entre le pape.... et le gouvernement français, ensemble les articles organiques, etc., seront promulgués et exécutés comme des lois de la république. » Et cette loi ou cette convention (notez-le bien, messieurs), abrogeait et dérogeait non seulement à la loi de 1789, mais à toutes les lois faites pendant la révolution sur les affaires ecclésiastiques, y compris la constitution civile du clergé, qui serait encore en vigueur s'il fallait admettre la théorie de M. le rapporteur sur l'impossibilité d'abroger tacitement les lois.

Ainsi donc, messieurs, qu'il soit bien établi que chaque fois que nous invoquerons le concordat, ce sera non seulement comme traité, mais encore et surtout comme loi, comme une loi souveraine qui a pu parfaitement abroger les lois de 1789 quant aux biens spécialement désignés dans les articles organiques 72 et 74.

Je ne crois pas, quoi qu'en ait dit M. le rapporteur, qu'une chambre française, par cela seul qu'elle est française, doive repousser des conséquences aussi conformes à la raison et à la bonne foi.

Mais s'il est vrai qu'une loi ne peut être abrogée par un traité, il est bien plus vrai encore qu'un traité ne peut pas être abrogé par une loi, parce qu'un traité, comme tout le monde sait, est un contrat synallagmatique, qui engage également les deux parties; d'où il résulte, à ce qu'il me semble, que par la loi en discussion on court risque de violer ce traité, si, comme tout porte à le croire (et le gouvernement doit le savoir mieux que moi), l'une des parties contractantes n'admet nullement la nouvelle interprétation donnée à des stipulations réciproques.

Revenons donc, messieurs, à notre législation exclusivement nationale, et voyons si elle est d'accord avec les principes de nos jurisconsultes. Je dis d'abord que la loi même du 2 novembre 1789, en enlevant à l'Église tous ses anciens biens, ne la rendait pas pour cela incapable d'en acquérir et d'en posséder de nouveaux : c'est ce qui est arrivé. L'Église est redevenue propriétaire en vertu de titres nouveaux que je vais vous énumérer. Sa propriété est d'une nature particulière, comme plusieurs autres; mais il n'en est pas moins vrai qu'elle se fonde sur un fait de *restitution* et sur un droit de *possession*.

Voyons la restitution. L'art. 72 de la loi organique du concordat porte : « Les presbytères et jardins attenans, *non aliénés*, seront *rendus* aux curés et desservans. » J'insiste, messieurs, sur cette expression *non aliénés*, parce qu'en effet il ne s'agit ici que de ceux-là, et que, par conséquent, nul n'a songé à remettre en question, comme on l'a dit ailleurs avec mauvaise foi, « des biens aliénés, déclarés à jamais incommutables par le concordat. »

Bientôt après, un décret du 7 thermidor an XI arrête que « les biens des fabriques non aliénés et les rentes dont elles jouissaient..... sont *rendus à leur destination*. »

A mesure que le règne de l'empereur s'avance, la législation se développe et se complète : les fabriques, chargées spécialement de la gestion des biens de l'Église, sont instituées ; et le 15 ventose an XIII, un décret ordonne que « les biens et rentes provenant des fabriques des anciennes métropoles et cathédrales *appartiendront* aux fabriques nouvelles. » Le 31 juillet 1806, nouveau décret qui reconnaît de nouveau le fait de la propriété, avec ce considérant éminemment moral : « Considérant que c'est une mesure de justice que les *intentions des donateurs* soient remplies, » et qui conclut en ces termes : « Les biens des fabriques des églises supprimées *appartiennent* aux fabriques des églises auxquelles les églises supprimées sont réunies. » Plus tard, grand décret du 30 décembre 1809, qui organise ces fabriques, et dont l'art. 36 dit : « Leurs revenus se forment du produit des biens et rentes *restitués* aux fabriques, etc. » Par le décret du 17 mai 1809, on comprend dans cette restitution, » même les églises et presbytères aliénés qui pour cause de déchéance sont tombés en possession du domaine. »

Et ne croyez pas, messieurs, qu'il soit seulement question dans ces dispositions de biens meubles, de legs d'argent, rentes ou autres : il est expressément spécifié que ces biens peuvent être *immeubles*. La loi organique du concordat dit textuellement : « *Les immeubles* autres que les édifices destinés au logement, et les jardins attenans, ne pourront être affectés à des titres ecclésiastiques. » Ainsi donc ceux-là, les édifices et les jardins, pouvaient l'être, et l'art. 62 du décret de 1809 ajoute : « Ne pourront les biens *immeubles de l'Église* être vendus, aliénés, ni même loués... sans une délibération du conseil de fabrique, l'avis de l'évêque diocésain et notre autorisation. » Remarquez en passant ces mots : *de l'avis de l'évêque diocésain ;* » et veuillez me dire ce qu'il faut penser après ces citations, qui sont bien loin d'épuiser la matière, de l'assertion que l'Église n'a jamais été propriétaire depuis 1789 ! Ne dirait-on pas que le *Bulletin*

des Lois n'a pas même été feuilleté par le gouvernement ou par votre commission?

Ainsi donc, quoi qu'on en ait dit, l'Église a des biens, des biens immeubles; ils lui ont été *restitués, rendus à leur destination primitive, conformément à l'intention des donateurs :* tel est l'esprit et le texte de la législation; telle a été la volonté de l'empereur, qui sentait que sans religion il n'y avait pas de société, et que sans l'Église il n'y avait pas de religion.

Maintenant quelle est la nature de cette propriété restituée? Est-ce à dire que les titulaires ecclésiastiques soient maîtres absolus des biens dont ils jouissent? Non, certes, messieurs, personne ne *l'a prétendu.* Mais on prétend avec toute justice que l'Église a un droit de possession, un droit d'usage, un droit d'usufruit exclusif et irrévocable, un droit analogue à celui des communes, des hospices sur leurs biens; en un mot, une propriété identique, avec celle de toutes les personnes morales reconnues par nos lois. Permettez-moi à cette occasion de vous citer encore le texte de ces lois, si adroitement passées sous silence dans tous les actes officiels qui ont précédé cette discussion. Je vous ai déjà cité l'art. 74 du concordat, qui dit que les immeubles destinés au logement pourront être *possédés* par les ministres du culte, à raison de leurs fonctions. L'art. 36 du grand décret de 1809 parle en termes exprès des biens domaniaux dont le gouvernement autoriserait les fabriques à *se mettre en possession;* et les art. 60 et 71 établissent que pour l'administration et les concessions à faire, ces biens seraient traités absolument comme les biens communaux. Vient ensuite un décret du 6 novembre 1813, sur la *possession et l'administration des biens que possède le clergé.* Ce sont les termes du considérant : ce décret fut fait pour les pays réunis; mais il est constant que la jurisprudence l'a sans cesse appliqué à l'ancienne France. L'art. 1er déclare que les curés ou desservans possèdent à ce titre des *biens fonds* ou des rentes. L'article 6 dit que les titulaires exercent le droit d'usufruit et en supportent la charge. L'article 23 prescrit aux archevêques et évêques (veuillez remarquer ceci, messieurs), de s'informer dans leurs visites de l'état des biens de la cure, afin de rendre au besoin des ordonnances à ce sujet. Ainsi, messieurs, voici les biens ecclésiastiques, non seulement reconnus, mais encore placés sous la surveillance spéciale des évêques. Enfin la loi du 2 janvier 1817, votée par vous-mêmes, messieurs, porte que les immeubles ou rentes appartenant à un établissement ecclésiastique seront possédés à perpétuité par ledit établissement, et seront inaliénables.

Je crois, messieurs, qu'en voilà assez pour prouver l'existence d'un droit de possession ou d'usufruit sur les biens affectés au service de l'Église par l'état. Je ne veux pas entrer dans de longues dissertations sur la nature et les limites du droit de possession ; elles ne conviendraient point à ma faiblesse : mais je me crois fondé à dire que, quelles que soient les restrictions dont la chicane puisse entraver ce droit, il entraîne toujours au moins celui de n'être pas mis à la porte de chez soi sans forme de procès.

On me dira que, dans aucun des actes législatifs que je viens d'énumérer, le mot de *propriété* ne se trouve appliqué aux biens ecclésiastiques : cela est vrai, messieurs ; mais ce qui ne l'est pas moins, c'est que nulle part non plus il n'est fait la moindre mention de la propriété de l'état, nulle part il n'y a la moindre réserve en sa faveur. C'est pourquoi sans doute le père d'un de nos plus honorables collègues, M. Portalis, alors ministre des cultes, écrivait à l'évêque de Gand le 18 mars 1803 : « Les biens consacrés à la religion n'appartiennent à personne, et ne peuvent être distraits de la destination qui leur a été assignée par le donateur. » On s'est appuyé de l'avis du conseil d'état du 6 pluviose an XIII, qui déclarait que les églises et presbytères appartenaient aux communes ; mais remarquez, messieurs, que cette déclaration était faite non par opposition aux fabriques qui n'existaient pas encore, mais bien par opposition à l'état, que le conseil décida n'être plus propriétaire des églises et presbytères restitués. Depuis, les fabriques ayant été constituées entièrement indépendantes des communes, c'est à elles que la propriété a été reconnue par la jurisprudence, et en dernier lieu par l'arrêt de la cour de cassation du 6 novembre 1836, dans l'affaire de l'église de Terraube.

Je crois donc avoir établi que, malgré les assertions contraires, l'Église, représentée par les fabriques de France, possède des biens immeubles dont elle jouit au moins comme d'un usufruit inaliénable. Maintenant le palais de l'archevêché, dont il s'agit en ce moment, doit-il être rangé parmi ces biens? Ici, messieurs, j'avoue franchement que la question n'est pas aussi nettement résolue par les lois que celle qui précède : il y a doute ; mais il est bien positif que dans l'absence d'un texte formel, s'il fallait procéder par analogie, ce doute se trouverait bientôt levé au profit des droits de l'Église. En effet, l'art. 105 du décret de 1809 porte que toutes ces dispositions concernant les fabriques paroissiales sont applicables, en tant qu'elles concernent leur administration intérieure, aux fabriques des cathédrales. L'article 106 ajoute que « les départemens sont tenus envers la fabrique

de la cathédrale aux mêmes obligations que les communes envers leurs fabriques paroissiales. » Le décret de 1813 est encore plus explicite : son art. 29 dit que « les archevêques et évêques auront l'administration des biens de leur mense, ainsi qu'il est expliqué aux articles relatifs aux biens des curés, » lesquels articles reconnaissent, comme vous l'avez vu, le droit d'usufruit. Ainsi, messieurs, une analogie complète entre les évêchés et les cures semble être dans l'esprit et le texte de la législation impériale. Or, s'il est prouvé, comme nous avons essayé de le faire, que les biens des cures sont à l'abri de toute aliénation ou modification de la part du gouvernement, il est naturel qu'il en soit de même pour les biens des évêchés. Mais, dans le cas de contestation, il y avait une voie toute naturelle à suivre, une voie tracée par l'art. 80 du décret de 1809, qui ordonne que « toutes contestations relatives à la propriété des biens ecclésiastiques seront portées devant les juges ordinaires. » Comment, en présence d'un texte aussi positif, justifier la légèreté avec laquelle le gouvernement a tranché tout à coup la question par l'ordonnance du 13 août 1831, ordonnance non publiée, et qui méconnaissait à la fois et le droit public de la France, et les droits particuliers garantis par la législation que je viens d'examiner?

Que si l'état avait à revendiquer non plus seulement des droits de propriété, mais les intérêts de la sûreté et de la santé publique, comme on le prétend, pourquoi ne pas avoir recours aux formes protectrices de cette loi d'expropriation si savamment élaborée depuis la révolution de juillet? Mais dans aucun cas, le pouvoir exécutif ne pouvait, de sa seule autorité et au mépris du texte formel des lois, disposer arbitrairement d'une propriété contestée en suivant l'initiative du pillage et de l'émeute.

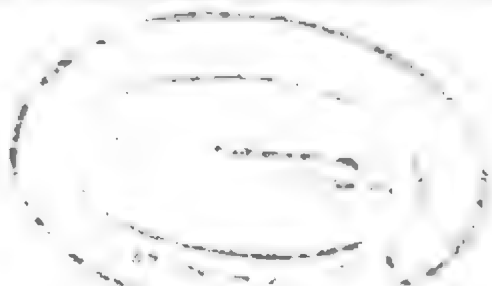
D'un autre côté, M. l'archevêque de Paris a réclamé, a protesté de plusieurs manières contre ce qu'il regardait, à tort ou à raison, comme une atteinte à sa propriété. Ici, messieurs, j'ai besoin de déclarer que je n'ai pas même l'honneur de connaître personnellement M. l'archevêque, ni aucun membre de son conseil ou de son chapitre; je n'ai jamais eu de relation avec lui; je ne parle donc qu'en mon propre nom, et je ne prends son parti que parce qu'il me semble celui du bon droit. Je dis donc qu'en protestant il me paraît avoir été dans son droit. Ce droit, quand même il n'existerait pas en soi, serait consacré par la législation impériale qui établit par l'article 107 du décret de 1809, tant de fois cité, que l'évêque prendra l'initiative lorsqu'il y a des reconstructions à faire aux palais épiscopaux, et qui, par l'article 62, déclare que « les biens immeubles de l'Église ne

pourront être vendus, aliénés, échangés ni même loués, sans l'*avis de l'évêque diocésain* ».

Aussi aurais-je voulu examiner l'ordonnance et le rapport du conseil d'état qui a jugé la conduite de M. l'archevêque de Paris, rapport que votre commission n'a pas cru pouvoir mieux faire que de reproduire dans le sien. J'aurais voulu montrer tout ce qu'il y avait d'odieux à priver un citoyen français, parce qu'il est évêque, du droit de se plaindre quand on détruit sa demeure; à l'empêcher de plaider sa cause, même si elle est injuste, devant le gouvernement et les chambres. J'aurais voulu relever le contraste affligeant de l'impunité, ou au moins toutes les garanties du jury assurées aux attaques les plus violentes, quelquefois les plus calomnieuses contre l'ordre établi, avec la sentence de réprobation portée par un tribunal exceptionnel, irresponsable, amovible, contre la modeste plainte d'un évêque, qui n'est pas même admis à se défendre par un tiers.

Mais je respecte votre patience, messieurs, et je me hâte de terminer par quelques considérations sur le caractère général de ce projet de loi. Ce que je déplore le plus, c'est l'effet qu'il produira, s'il est adopté, non pas sur ce tourbillon du moment qu'il est convenu d'appeler l'opinion publique, mais sur les esprits d'une masse infiniment respectable de Français. Cette loi sera regardée comme une contradiction flagrante avec le système salutaire suivi par le gouvernement depuis quelques années. Vous le savez, messieurs, d'excellens choix d'évêques, des allures plus douces, une protection éclairée, une tolérance impartiale, tout cela depuis quelque temps rassuré et a ramené bien des esprits. Ce système a été noblement couronné par le gage éclatant de justice et de fermeté que le gouvernement vient de donner en ouvrant Saint-Germain-l'Auxerrois. En persévérant dans cette voie, il dépouillait ses adversaires de l'arme la plus puissante; il conquérait pour l'ordre fondé par la révolution de juillet les auxiliaires les plus sûrs et les plus fidèles; il battait en brèche cette communauté d'intérêts et de destinées entre la religion et la dynastie déchue, qui leur a été à toutes deux si fatale. Pourquoi venir nuire à des résultats si heureux, et redonner quelque force à de tristes inquiétudes et à des défiances tous les jours trop habilement et trop perfidement exploitées pour qu'il soit permis de les mépriser?

Et certes, messieurs, le moment serait mal choisi pour croire qu'on puisse trop faire pour la religion. Assurément son influence n'est pas encore excessive, et ne tend guère à le devenir. Ce n'est pas devant une assemblée comme la vôtre qu'il est besoin de s'étendre sur l'immense vide que son absence a laissé dans les fondemens de la société actuelle.



Vous, messieurs, qui dans l'exercice de votre haute justice, avez vu si souvent se rouler à vos pieds les flots impurs de cette fange sociale qui semble tout menacer, vous devez sans doute avoir chaque instant présente à vos esprits la sévère leçon qui résulte de tant de malheurs. Vous n'avez pu oublier le dernier de ces grands coupables que vous avez frappés, ce malheureux qui commence par professer publiquement l'athéisme, puis va user dans la débauche et le sommeil le court intervalle qui sépare cette négation de Dieu de l'assassinat du roi. Je ne sais s'il y a jamais eu de preuves plus frappantes du lien qui unit l'ordre moral à l'ordre politique. Mais croyez-le, messieurs, pour renouer ce lien, il ne suffit pas de prononcer les mots *de morale* et de religion dans quelques occasions solennelles; il ne suffit pas même de quelques actes isolés, tout généreux qu'ils soient. Il faut un système courageux et sérieux. Il ne faut pas ménager et consacrer les haines injustes et les violences personnelles. Il ne faut pas discuter à l'Église le pauvre lambeau qui lui reste de la magnifique parure dont l'avait revêtue la pieuse générosité de nos pères. Il ne faut pas mettre à peu près sur la même ligne, comme l'a fait votre commission, les protestations toutes pacifiques d'un évêque, avec les violences sacriléges de l'émeute. Il ne faut pas non plus s'habituer à regarder les évêques, institués pour guider et rectifier la conscience des peuples, comme de dociles fonctionnaires, comme une sorte de préfets en soutane. Il ne faut pas en vouloir à l'Eglise de ce qu'elle prétend à un certain degré de liberté; car cette liberté modérée est la condition même de son existence. C'est par son indépendance qu'elle vit, et qu'elle survit à tout ce qui périt dans le monde. Si elle ne l'avait pas toujours revendiquée et toujours plus ou moins conservée, savez-vous, messieurs, où il vous faudrait la chercher à ces momens de retour et de réflexion où l'on s'aperçoit de sa nécessité? Il faudrait la chercher dans le tombeau des dynasties passées et des pouvoirs éteints, qu'elle a tour à tour reconnus, et là vous ne la trouveriez que morte et éteinte comme eux, au lieu de pouvoir lui demander cette force secourable qu'elle est toujours prête à prodiguer à ceux qui ne l'oppriment point.

Mais voici un projet qui, malgré toutes les explications qu'on en pourra donner, malgré l'excellent effet produit par la restitution de Saint-Germain-l'Auxerrois, n'en sera pas moins regardé comme une satisfaction donnée à des passions mauvaises, une justification à des craintes exagérées, une sanction aux détestables préjugés qui ont tour à tour déshonoré ou ensanglanté la France. C'est ainsi que l'interpréteront, croyez-en une voix amie, et les partisans et les ennemis de

la religion ; car on ne peut pas oublier l'origine de cette loi. Si l'émeute du 13 février, cette émeute aujourd'hui, Dieu merci, désavouée, n'avait pas eu lieu, vous n'auriez jamais eu à discuter cette loi. Pour moi, je ne puis ni y penser ni en parler de sang-froid ; car j'ai encore sur le cœur d'être resté pendant dix heures l'arme au bras, ayant alors l'honneur de compter, dans la garde nationale au milieu de vingt mille baïonnettes immobiles, et retenues loin du théâtre du crime, pendant que les flots de la Seine charriaient au loin les débris de l'archevêché et le témoignage de la honte et de l'impuissance de la société dans ces jours mauvais. Eh bien ! c'est cette émeute que le pouvoir vient si noblement de flétrir et de confondre, c'est cette émeute honteuse qui a été l'origine de cette loi, et en réduisant la question à sa plus simple expression, en faisant disparaître tous les points intermédiaires, il s'agit simplement de savoir qui aura raison auprès de vous, de l'Eglise qui vous implore par la bouche de son premier Pontife, ou de ces échappés de galères qui ont outragé les lois et souillé la capitale. En un mot, vous avez à choisir entre l'Eglise et le bagne : c'est à la chambre des pairs à voir de quel côté elle veut se ranger.

—

Nous terminerons cet appendice en donnant les principales lois relatives à la propriété des biens ecclésiastiques.

2 *Novembre* 1789. — Décret qui met les biens ecclésiastiques à la disposition de la nation.

L'assemblée nationale décrète, 1° que tous les biens des ecclésiastiques sont à la disposition de la nation, à la charge de pourvoir, d'une manière convenable, aux frais du culte, à l'entretien de ses ministres, et au soulagement des pauvres, sous la surveillance et d'après les instructions des administrateurs des provinces.

2° Que dans les dispositions à faire pour subvenir à l'entretien des ministres de la religion, il ne pourra être assuré à la dotation d'aucune cure, moins de 1,200 livres par année, non compris le logement et les jardins en dépendant.

20 *Décembre* 1790. — Décret relatif aux presbytères des cures dépendant des ci-devant monastères, chapitres et communautés.

1. Les corps administratifs, avant de procéder à la vente ou location des ci-devant monastères, maisons de chapitres et de communautés, auxquels était unie la cure du lieu, et dans l'intérieur desquels était le logement du curé, seront tenus, si la cure doit être conservée, de distraire des bâtimens un corps de logis convenable,

qui sera laissé aux paroissiens pour former le presbytère, pourvu que la distraction puisse se faire, suivant l'avis des experts estimateurs, sans nuire à la vente ou location.

En cas de distraction, il sera détaché aussi des jardins une portion de l'étendue d'un demi-arpent, pour servir de jardin presbytéral.

2. Si la distraction ne peut avoir lieu sans nuire à la vente ou location, le total desdites maisons et dépendances sera vendu ou loué; mais il sera fourni au curé, aux frais de la nation et à la diligence du directoire du département, un logement convenable, suivant les décrets de l'assemblée nationale, sanctionnés par le roi.

Extrait du concordat de 1801.

12. Toutes les églises métropolitaines, cathédrales, paroissiales et autres non aliénées, nécessaires au culte, seront remises à la disposition des évêques.

13. Sa sainteté pour le bien de la paix, et l'heureux rétablissement de la religion catholique, déclare que ni elle, ni ses successeurs, ne troubleront en aucune manière, les acquéreurs des biens ecclésiastiques aliénés, et qu'en conséquence la propriété de ces biens, les droits et revenus y attachés, demeureront incommutables entre leurs mains ou celles de leurs ayant-cause.

14. Le gouvernement assurera un traitement convenable aux évêques et aux curés, dont les diocèses et les paroisses seront compris dans la circonscription nouvelle.

15. Le gouvernement prendra également des mesures pour que les catholiques français puissent, s'ils le veulent, faire en faveur des églises des fondations.

Extrait des articles organiques du 8 avril 1802 (Section III).

71. Les conseils généraux de département sont autorisés à procurer aux archevêques et évêques un logement convenable.

72. Les presbytères et les jardins attenans, non aliénés, seront rendus aux curés et aux desservans des succursales. A défaut de ces presbytères, les conseils généraux des communes sont autorisés à leur procurer un logement et un jardin.

73. Les fondations qui ont pour objet l'entretien des ministres et l'exercice du culte, ne pourront consister qu'en rentes constituées sur l'état : elles seront acceptées par l'évêque diocésain, et ne pourront être exécutées qu'avec l'autorisation du gouvernement.

74. Les immeubles autres que les édifices destinés au logement et les jardins attenans, ne pourront être affectés à des titres ecclé-

siastiques, ni possédés par les ministres du culte a raison de leurs fonctions.

Des édifices destinés au culte (Section IV).

75. Les édifices anciennement destinés au culte catholique, actuellement dans les mainsde la nation, à raison d'un édifice par cure ou par succursale, seront mis à la disposition des évêques par arrêtés du préfet du département.

Une expédition de ces arrêtés sera adressée au conseiller d'état chargé de toutes les affaires concernant les cultes.

76. Il sera établi des fabriques pour veiller à l'entretien et à la conservation des temples, à l'administration des aumônes.

77. Dans les paroisses où il n'y a point d'édifice disponible pour le culte, l'évêque se concertera avec le préfet pour la désignation d'un édifice convenable.

30 *Décembre* 1809. — Décret concernant les fabriques.

1. Les fabriques, dont l'article 76 de la loi du 18 germinal an X a ordonné l'établisement, sont chargées de veiller à l'entretien et à la conservation des temples; d'administrer les aumônes et les biens, rentes et perceptions autorisées par les lois et réglemens, les sommes supplémentaires fournies par les communes, et généralement tous les fonds qui sont affectés à l'exercice du culte; enfin, d'assurer cet exercice et le maintien de sa dignité, dans les églises auxquelles elles sont attachées, soit en réglant les dépenses qui y sont nécessaires, soit en assurant les moyens d'y pourvoir.

2. Chaque fabrique sera composée d'un conseil et d'un bureau de marguilliers.

3. Dans les paroisses où la population sera de cinq mille âme s ou au dessus, le conseil sera composé de neuf conseillers de fabrique; dans toutes les autres paroisses, il devra l'être de cinq : ils seront pris parmi les notables; ils devront être catholiques et domiciliés dans la paroisse.

4. De plus, seront de droit membres du conseil : 1° Le curé ou desservant, qui y aura la première place, et pourra s'y faire remplacer par un de ses vicaires; 2° Le maire de la commune du chef-lieu de la cure ou succursale; il pourra s'y faire remplacer par l'un de ses adjoints : si le maire n'est pas catholique, il devra se substituer un adjoint qui le soit, ou, à défaut, un membre du conseil municipal, catholique. Le maire sera placé à la gauche, et le curé ou desservant à la droite du président.

5. Dans les villes où il y aura plusieurs paroisses ou succursales, le maire sera de droit membre du conseil de chaque fabrique; il pourra s'y faire remplacer comme il est dit dans l'article précédent.

6. Dans les paroisses ou succursales dans lesquelles le conseil de fabrique sera composé de neuf membres, non compris les membres de droit, cinq des conseillers seront, pour la première fois, à la nomination de l'évêque, et quatre à celle du préfet: dans celles où il ne sera composé que de cinq membres, l'évêque en nommera trois, et le préfet deux. Ils entreront en fonctions le premier dimanche du mois d'avril prochain.

7. Le conseil de fabrique se renouvellera partiellement tous les trois ans, savoir : à l'expiration des trois premières années, dans les paroisses où il est composé de neuf membres, sans y comprendre les membres de droit, par la sortie de cinq membres qui, pour la première fois, seront désignés par le sort, et des quatre plus anciens après les six ans révolus; pour les fabriques dont le conseil est composé de cinq membres, non compris les membres de droit, par la sortie de trois membres désignés par la voie du sort, après les trois premières années, et des deux autres après les six ans révolus. Dans la suite, ce seront toujours les plus anciens en exercice qui devront sortir.

8. Les conseillers qui devront remplacer les membres sortans seront élus par les membres restans. Lorsque le remplacement ne sera pas fait à l'époque fixée, l'évêque ordonnera qu'il y soit procédé dans le délai d'un mois; passé lequel délai, il y nommera lui-même, et pour cette fois seulement. Les membres sortans pourront être réélus.

9. Le conseil nommera au scrutin son secrétaire et son président: ils seront renouvelés le premier dimanche d'avril de chaque année, et pourront être réélus. Le président aura, en cas de partage, voix prépondérante. Le conseil ne pourra délibérer que lorsqu'il y aura plus de la moitié des membres présens à l'assemblée; et tous les membres présens signeront la délibération, qui sera arrêtée à la pluralité des voix.

10. Le conseil s'assemblera le premier dimanche des mois d'avril, de juillet, d'octobre et de janvier, à l'issue de la grand'messe ou des vêpres, dans l'église, dans un lieu attenant à l'église ou dans le presbytère. L'avertissement de chacune de ses séances sera publié, le dimanche précédent, au prône de la grand'messe. Le conseil pourra de plus s'assembler extraordinairement, sur l'autorisation de l'évêque ou du préfet, lorsque l'urgence des affaires ou de quelques dépenses imprévues l'exigera.

11. Aussitôt que le conseil aura été formé, il choisira au scrutin, parmi ses membres, ceux qui, comme marguilliers, entreront dans la composition du bureau; et, à l'avenir, dans celle de ses sessions qui répondra à l'expiration du temps fixé par le présent réglement pour l'exercice des fonctions de marguillier; il fera également au scrutin élection de celui de ses membres qui remplacera le marguillier sortant.

12. Seront soumis à la délibération du conseil : 1° Le budjet de la fabrique; 2° Le compte annuel de son trésorier; 3° L'emploi des fonds excédant les dépenses du montant des legs et donations, et le remploi des capitaux remboursés; 4° Toutes les dépenses extraordinaires au-delà de cinquante francs, dans les paroisses au dessous de mille âmes, et de cent francs, dans les paroisses d'une plus grande population; 5° Les procès à entreprendre ou à soutenir, les baux emphytéotiques ou à longues années, les aliénations ou échanges, et généralement tous les objets excédant les bornes de l'administration ordinaire des biens des mineurs.

. . . .

13. Le bureau des marguilliers se composera : 1° Du curé ou desservant de la paroisse ou succursale, qui en sera membre perpétuel et de droit; 2° De trois membres du conseil de fabrique. Le curé ou desservant aura la première place, et pourra se faire remplacer par un de ses vicaires.

. . . .

22. Le bureau s'assemblera tous les mois, à l'issue de la messe paroissiale, au lieu indiqué pour la tenue des séances du conseil.

23. Dans les cas extraordinaires, le bureau sera convoqué, soit d'office par le président, soit sur la demande du curé ou desservant.

24. Le bureau des marguilliers dressera le budget de la fabrique, et préparera les affaires qui doivent être portées au conseil; il sera chargé de l'exécution des délibérations du conseil, et de l'administration journalière du temporel de la paroisse.

25. Le trésorier est chargé de procurer la rentrée de toutes les sommes dues à la fabrique, soit comme faisant partie de son revenu annuel, soit à tout autre titre, etc.

. . . .

35. Toute la dépense de l'église et les frais de sacristie seront faits par le trésorier; et, en conséquence, il ne sera rien fourni par aucun marchand ou artisan sans un mandat du trésorier, au pied duquel le sacristain, ou toute autre personne apte à recevoir la livraison, certifiera que le contenu audit mandat a été rempli.

36. Les revenus de chaque fabrique se forment : 1° du produit des biens et rentes restitués aux fabriques, des biens des confréries, et généralement de ceux qui auraient été affectés aux fabriques par nos divers décrets ; 2° du produit des biens, rentes et fondations qu'elles ont été ou pourront être par nous autorisées à accepter ; 3° du produit de biens et rentes cédés au domaine, dont nous les avons autorisées, ou dont nous les autoriserions à se mettre en possession ; 4° du produit spontané des terrains servant de cimetières ; 5° du prix de la location des chaises ; 6° de la concession des bancs placés dans l'église ; 7° des quêtes faites pour les frais du culte ; 8° de ce qui sera trouvé dans les troncs placés pour *le même* objet ; 9° des oblations faites à la fabrique ; 10° des droits que, suivant les réglemens épiscopaux approuvés par nous, les fabriques perçoivent, et de celui qui leur revient sur les produits des frais d'inhumation ; 11° du supplément donné par la commune, le cas échéant.

37. Les charges de la fabrique sont : 1° de fournir aux frais nécessaires du culte, savoir : les ornemens, les vases sacrés, le linge, le luminaire, le pain, le vin, l'encens, le paiement des vicaires, des sacristains, chantres, organistes, sonneurs, suisses, bedeaux et autres employés au service de l'église, selon la convenance et les besoins des lieux ; 2° de payer l'honoraire des prédicateurs de l'avent, du carême et autres solennités ; 3° de pourvoir à la décoration et aux dépenses relatives à l'embellissement intérieur de l'église ; 4° de veiller à l'entretien des églises, presbytères et cimetières ; et, en cas d'insuffisance des revenus de la fabrique, de faire toutes diligences nécessaires pour qu'il soit pourvu aux réparations et reconstructions, ainsi que le tout est réglé au § III.

38. Le nombre des prêtres et des vicaires habitués à chaque église sera fixé par l'évêque, après que les marguilliers en auront délibéré, et que le conseil municipal de la commune aura donné son avis.

39. Si, dans le cas de la nécessité d'un vicaire, reconnu par l'évêque, la fabrique n'est pas en état de payer le traitement, la décision épiscopale devra être adressée au préfet ; et il sera procédé ainsi qu'il est expliqué à l'art. 49, concernant les autres dépenses de la célébration du culte, pour lesquelles les communes suppléent à l'insuffisance des revenus des fabriques.

40. Le traitement des vicaires sera de cinq cents francs au plus et de trois cents francs au moins.

41. Les marguilliers et spécialement le trésorier seront tenus de veiller à ce que toutes les réparations soient bien et promptement faites. Ils auront soin de visiter les bâtimens avec des gens de l'art, au

commencement du printemps et de l'automne. Ils pourvoiront sur-le-champ, et par économie, aux réparations locatives ou autres qui n'excéderont pas la proportion indiquée en l'article 12, et sans préjudice toutefois des dépenses réglées pour le culte.

42. Lorsque les réparations excéderont la somme ci-dessus indiquée, le bureau sera tenu d'en faire rapport au conseil, qui pourra ordonner toutes les réparations qui ne s'éleveraient pas à plus de cent frans dans les communes au dessous de mille âmes; et de deux cents francs dans celles d'une plus grande population. Néanmoins, ledit conseil ne pourra, même sur le revenu libre de la fabrique, ordonner les réparations qui excéderaient la quotité ci-dessus énoncée, qu'en chargeant le bureau de faire dresser le devis estimatif, et de procéder à l'adjudication au rabais ou par soumissions, après trois affiches renouvelées de huitaine en huitaine.

43. Si la dépense ordinaire, arrêtée par le budjet, ne laisse pas de fonds disponibles, on n'en laisse pas de suffisans pour les réparations, le bureau en fera son rapport au conseil, et celui-ci prendra une délibération tendant à ce qu'il y soit pourvu dans les formes prescrites au chapitre IV du présent réglement : cette délibération sera envoyée par le président au préfet.

44. Lors de la prise de possession de chaque curé ou desservant, il sera dressé, aux frais de la commune, et à la diligence du maire, un état de situation du presbytère et de ses dépendances. Le curé ou desservant ne sera tenu que des simples réparations locatives, et des dégradations survenues par sa faute. Le curé ou desservant sortant, ou ses héritiers ou ayant-cause, seront tenus desdites réparations locatives et dégradations.

45. Il sera présenté chaque année au bureau, par le curé ou desservant, un état par aperçu des dépenses nécessaires à l'exercice du culte, soit pour les objets de consommation, soit pour réparations et entretien d'ornemens, meubles et ustensiles d'église.

Cet état, après avoir été, article par article, approuvé par le bureau, sera porté en bloc, sous la désignation de *dépenses intérieures*, dans le projet du budjet général : le détail de ces dépendances sera annexé audit projet.

46. Ce bubjet établira la recette et la dépense de l'église. Les articles de dépenses seront classés dans l'ordre suivant : 1° Les frais ordinaires de la célébration du culte; 2° les frais de réparation des ornemens, meubles et ustensiles d'église; 3° les gages des officiers et serviteurs de l'église; 4° les frais de réparations locatives. La portion de revenus qui restera après cette dépense acquittée, servira au traite-

ment des vicaires légitimement établis ; et l'excédant, s'il y en a, sera affecté aux grosses réparations des édifices affectés au service du culte.

47. Le budjet sera soumis au conseil de la fabrique, dans la séance du mois d'avril de chaque année ; il sera envoyé, avec l'état des dépenses de la célébration du culte, à l'évêque diocésain, pour avoir sur le tout son approbation.

48. Dans le cas où les revenus de la fabrique couvriraient les dépenses portées au budjet, le budjet pourra, sans autres formalités, recevoir sa pleine et entière exécution.

49. Si les revenus sont insuffisans pour acquitter, soit les frais indispensables du culte, soit les dépenses nécessaires pour le maintien de sa dignité, soit les gages des officiers et des serviteurs de l'église, soit les réparations des bâtimens, ou pour fournir à la subsistance de ceux des ministres que l'état ne salarie pas, le budjet contiendra l'aperçu des fonds qui devront être demandés aux paroissiens pour y pourvoir, ainsi qu'il est réglé dans le chapitre IV.

50. Chaque fabrique aura une caisse ou armoire fermant à trois clefs, dont une restera dans les mains du trésorier, l'autre dans celles du curé ou desservant, et la troisième dans celles du président du bureau.

51. Seront déposés dans cette caisse tous les deniers appartenant à la fabrique, ainsi que les clefs des troncs des églises.

52. Nulle somme ne pourra être extraite de la caisse sans autorisation du bureau, et sans un récépissé qui y restera déposé.

53. Si le trésorier n'a pas dans les mains la somme fixée à chaque trimestre, par le bureau, pour la dépense courante, ce qui manquera sera extrait de la caisse, comme aussi ce qu'il se trouverait avoir d'excédant sera versé dans cette caisse.

54. Seront aussi déposés dans une caisse ou armoire les papiers, titres et documens concernant les revenus et affaires de la fabrique, et notamment les comptes avec les pièces justificatives, les registres de délibérations, autres que le registre courant, le sommier des titres et les inventaires ou récolemens dont il est mention aux deux articles qui suivent.

55. Il sera fait incessamment, et sans frais, deux inventaires, l'un des ornemens, linges, vases sacrés, argenterie, ustensiles, et en général de tout le mobilier de l'église ; l'autre, des titres, papiers et renseignemens, avec mention des biens contenus dans chaque titre, du revenu qu'ils produisent, de la fondation à la charge de laquelle les biens ont été donnés à la fabrique. Un double inventaire du mobilier sera remis au curé ou desservant. Il sera fait, tous les

ans, un récolement desdits inventaires, afin d'y porter les additions, réformes ou autres changemens : ces inventaires et récolemens seront signés par le curé ou desservant, et par le président du bureau.

56. Le secrétaire du bureau transcrira, par suite de numéros et par ordre de dates, sur un registre sommier : 1° Les actes de fondation, et généralement tous les titres de propriété ; 2° Les baux à ferme ou loyer. La transcription sera entre deux marges, qui serviront pour y porter, dans l'une, les revenus, et dans l'autre, les charges. Chaque pièce sera signée et certifiée conforme à l'original par le curé ou desservant, et par le président du bureau.

57. Nul titre ni pièce ne pourra être extrait de la caisse sans un récépissé qui fera mention de la pièce retirée, de la délibération du bureau par laquelle cette extraction aura été autorisée, de la qualité de celui qui s'en chargera et signera le récépissé, de la raison pour laquelle elle aura été tirée de ladite caisse ou armoire; et, si c'est pour un procès, le tribunal et le nom de l'avoué seront désignés. Ce récépissé, ainsi que la décharge au temps de la remise, seront inscrits sur le sommier ou registre des titres.

58. Tout notaire devant lequel il aura été passé un acte contenant donation entre vifs ou disposition testamentaire au profit d'une fabrique, sera tenu d'en donner avis au curé ou desservant.

59. Tout acte contenant des dons ou legs à une fabrique, sera remis au trésorier, qui en fera son rapport à la prochaine séance du bureau. Cet acte sera ensuite adressé par le trésorier, avec les observations du bureau, à l'archevêque ou évêque diocésain, pour que celui-ci donne sa délibération s'il convient ou non d'accepter. Le tout sera envoyé au ministre des cultes, sur le rapport duquel la fabrique sera, s'il y a lieu, autorisée à accepter : l'acte d'acceptation, dans lequel il sera fait mention de l'autorisation, sera signé par le trésorier au nom de la fabrique.

60. Les maisons et biens ruraux appartenant à la fabrique seront affermés, régis et administrés par le bureau des marguilliers, dans la forme déterminée pour les biens communaux.

61. Aucun des membres du bureau des marguilliers ne peut se porter, soit pour adjudicataire, soit même pour associé de l'adjudicataire, des ventes, marchés de réparations, constructions, reconstructions, ou baux des biens de la fabrique.

62. Ne pourront les biens immeubles de l'église être vendus, aliénés, échangés, ni même loués pour un terme plus long que neuf ans, sans une délibération du conseil, l'avis de l'évêque diocésain et notre autorisation.

63. Les deniers provenant de donations ou legs, dont l'emploi ne serait pas déterminé par la fondation, les remboursemens de rentes, le prix de ventes ou soultes d'échanges, les revenus excédant l'acquit des charges ordinaires, seront employés dans les formes déterminées par l'avis du conseil d'état, approuvé par nous, le 21 décembre 1808. Dans le cas où la somme serait insuffisante, elle restera en caisse, si on prévoit que dans les six mois suivans il rentrera des fonds disponibles, afin de compléter la somme nécessaire pour cette espèce d'emploi; sinon, le conseil délibérera sur l'emploi à faire, et le préfet ordonnera celui qui paraîtra le plus avantageux.

64. Le prix des chaises sera réglé, pour les différens *offices*, par délibération du bureau, approuvée par le conseil : cette délibération sera affichée dans l'église.

65. Il est expressément défendu de rien percevoir pour l'entrée de l'église, ni de percevoir, dans l'église, plus que le prix des chaises, sous quelque prétexte que ce soit. Il sera même réservé dans toutes les églises une place où les fidèles qui ne louent pas des chaises ni des bancs, puissent commodément assister au service divin, et entendre les instructions.

66. Le bureau des marguilliers pourra être autorisé par le conseil, soit à régir la location des bancs et chaises, soit à la mettre *en ferme*.

67. Quand la location des chaises sera mise en ferme, l'adjudication aura lieu après trois affiches de huitaine en huitaine : les enchères seront reçues au bureau de la fabrique par soumission, et l'adjudication sera faite au plus offrant, en présence des marguilliers; de tout quoi il sera fait mention dans le bail, auquel sera annexée la délibération qui aura fixé le prix des chaises.

68. Aucune concession de bancs ou de places dans l'église ne pourra être faite, soit par bail pour une prestation annuelle, soit au prix d'un capital ou d'un immeuble, soit pour un temps plus long que la vie de ceux qui l'auront obtenue, sauf l'exception ci-après, *etc.*

. . . .

74. Le montant des fonds perçus pour le compte de la fabrique, à quelque titre que ce soit, sera, à fur et à mesure de la rentrée, inscrit avec la date du jour et du mois, sur un registre coté et paraphé, qui demeurera entre les mains du trésorier.

75. Tout ce qui concerne les quêtes dans les églises sera réglé par l'évêque, sur le rapport des marguilliers, sans préjudice des quêtes pour les pauvres, lesquelles devront toujours avoir lieu dans les églises, toutes les fois que les bureaux de bienfaisance le jugeront convenable.

76. Le trésorier portera parmi les recettes en nature, les cierges offerts sur les pains bénits, ou délivrés pour les annuels, et ceux qui, dans les enterremens et services funèbres, appartiennent à la fabrique.

77. Ne pourront les marguilliers entreprendre aucun procès, ni y défendre, sans une autorisation du conseil de préfecture, auquel sera adressée la délibération qui devra être prise à ce sujet par le conseil et le bureau réunis.

78. Toutefois, le trésorier sera tenu de faire tous actes conservatoires pour le maintien des droits de la fabrique, et toutes diligences nécessaires pour le recouvrement de ses revenus.

79. Les procès seront soutenus au nom de la fabrique, et les diligences faites à la requête du trésorier, qui donnera connaissance de ces procédures au bureau.

80. Toutes contestations relatives à la propriété des biens, et toutes poursuites à fin de recouvrement des revenus, seront portées devant les juges ordinaires.

81. Les registres des fabriques seront sur papier non timbré. Les dons et legs qui leur seraient faits ne supporteront que le droit fixe d'un franc.

82. Le compte à rendre chaque année, par le trésorier, sera divisé en deux chapitres : l'un de recette et l'autre de dépense.

. . . .

85. Le trésorier sera tenu de présenter son compte annuel au bureau des marguilliers, dans la séance du premier dimanche du mois de mars.

Le compte, avec les pièces justificatives, leur sera communiqué, sur le récépissé de l'un d'eux. Ils feront au conseil, dans la séance du premier dimanche du mois d'avril, le rapport du compte ; il sera examiné, clos et arrêté dans cette séance, qui sera, pour cet effet, prorogée au dimanche suivant, si besoin est.

86. S'il arrive quelques débats sur un ou plusieurs articles du compte, le compte n'en sera pas moins clos, sous la réserve des articles contestés.

87. L'évêque pourra nommer un commissaire pour assister, en son nom, au compte annuel ; mais, si ce commissaire est un autre qu'un grand-vicaire, il ne pourra rien ordonner sur le compte, mais seulement dresser procès-verbal sur l'état de la fabrique et sur les fournitures et réparations à faire à l'église.

Dans tous les cas, les archevêques et évêques en cours de visite, ou leurs vicaires généraux, pourront se faire représenter tous comptes, registres et inventaires, et vérifier l'état de la caisse.

88. Lorsque le compte sera arrêté, le reliquat sera remis au trésorier en exercice, qui sera tenu de s'en charger en recette. Il lui sera en même temps remis un état de ce que la fabrique a à recevoir par baux à ferme, une copie du tarif des droits casuels, un tableau par approximation des dépenses, celui des reprises à faire, celui des charges et fournitures non acquittées.

Il sera, dans la même séance, dressé sur le registre des délibérations, acte de ces remises, et copie en sera délivrée, en bonne forme, au trésorier sortant, pour lui servir de décharge.

89. Le compte annuel sera en double copie, dont l'une sera déposée dans la caisse ou armoire à trois clefs, l'autre, à *la mairie*.

90. Faute par le trésorier de présenter son compte à l'époque fixée, et d'en payer le reliquat, celui qui lui succédera sera tenu de faire, dans le mois au plus tard, les diligences nécessaires pour l'y contraindre; et, à son défaut, le procureur impérial, soit d'office, soit sur l'avis qui lui en sera donné par l'un des membres du bureau ou du conseil, soit sur l'ordonnance rendue par l'évêque en cours de visite, sera tenu de poursuivre le comptable devant le tribunal de première instance, et le fera condamner à payer le reliquat, à faire régler les articles débattus, ou à rendre son compte, s'il ne l'a été, le tout dans un délai qui sera fixé; sinon, et ledit temps passé, à payer provisoirement, au profit de la fabrique, la somme égale à la moitié de la recette ordinaire de l'année précédente, sauf les poursuites ultérieures.

91. Il sera pourvu, dans chaque paroisse, à ce que les comptes qui n'ont pas été rendus le soient dans la forme prescrite par le présent réglement, et six mois au plus tard après la publication.

92. Les charges des communes relativement au culte, sont: 1° de suppléer à l'insuffisance des revenus de la fabrique, pour les charges portées en l'article 37; 2° de fournir au curé ou desservant un presbytère, ou, à défaut de presbytère, un logement, *ou, à défaut* de presbytère et de logement, une indemnité pécuniaire; 3° de fournir aux grosses réparations des édifices consacrés au culte.

93. Dans le cas où les communes sont obligées de suppléer à l'insuffisance des revenus des fabriques pour ces deux premiers chefs, le budjet de la fabrique sera porté au conseil municipal dûment convoqué à cet effet, pour y être délibéré ce qu'il appartiendra. La délibération du conseil municipal devra être adressée au préfet, qui la communiquera à l'évêque diocésain, pour avoir son avis. Dans le cas où l'évêque et le préfet seraient d'avis différens, il pourra en être référé, soit par l'un, soit par l'autre, à notre ministre des cultes.

94. S'il s'agit de réparations de bâtimens, de quelque nature qu'elles soient, et que la dépense ordinaire arrêtée par le budjet ne laisse pas de fonds disponibles, ou n'en laisse pas de suffisans pour ces réparations, le bureau en fera son rapport au conseil, et celui-ci prendra une délibération tendant à ce qu'il y soit pourvu par la commune : cette délibération sera envoyée par le trésorier au préfet.

95. Le préfet nommera les gens de l'art par lesquels, en présence de l'un des membres du conseil municipal et de l'un des marguilliers; il sera dressé, le plus promptement qu'il sera possible un devis estimatif des réparations. Le préfet soumettra ce devis au conseil municipal, et, sur son avis, ordonnera, s'il y a lieu, que ces réparations soient faites aux frais de la commune, et en conséquence, qu'il soit procédé par le conseil municipal, en la forme accoutumée, à l'adjudication au rabais.

96. Si le conseil municipal est d'avis de demander une réduction sur quelques articles de dépense de la célébration du culte, et dans le cas où il ne reconnaîtrait pas la nécessité de l'établissement d'un vicaire, sa délibération en portera le motif. Toutes les pièces seront adressées à l'évêque, qui prononcera.

97. Dans le cas où l'évêque prononcerait contre l'avis du conseil municipal, ce conseil pourra s'adresser au préfet; et celui-ci enverra, s'il y a lieu, toutes les pièces au ministre des cultes, pour être par nous, sur son rapport, statué en notre conseil d'état ce qu'il appartiendra.

98. S'il s'agit de dépenses pour réparations ou reconstructions qui auront été constatées, conformément à l'article 95, le préfet ordonnera que ces réparations soient payées sur les revenus communaux, et en conséquence qu'il soit procédé par le conseil municipal, en la forme accoutumée, à l'adjudication au rabais.

99. Si les revenus communaux sont insuffisans, le conseil délibera sur les moyens de subvenir à cette dépense, selon les règles prescrites par la loi.

100. Néanmoins, dans le cas où il serait reconnu que les habitans d'une paroisse sont dans l'impuissance de fournir aux réparations, même par levée extraordinaire, on se pourvoira devant nos ministres de l'intérieur et des cultes, sur le rapport desquels il sera fourni à cette paroisse tel secours qui sera par eux déterminé, et qui sera pris sur le fonds commun établi par la loi du 15 septembre 1807, relative au budjet de l'état.

101. Dans tous les cas où il y aura lieu au recours d'une fabrique sur une commune, le préfet fera un nouvel examen du budjet

de la commune, et *décidera* si la dépense demandée pour le culte peut être prise sur les revenus de la commune, ou jusqu'à concurrence de quelle somme, sauf notre approbation pour les communes dont les revenus excèdent vingt mille francs.

102. Dans le cas où il y a lieu à la convocation du conseil municipal, si le territoire de la paroisse comprend plusieurs communes, le conseil de chaque commune sera convoqué, et délibérera séparément.

103. Aucune imposition extraordinaire sur les communes ne pourra être levée pour les frais du culte, qu'après l'accomplissement préalable des formalités prescrites par la loi.

104. Les fabriques des Églises métropolitaines et *cathédrales* continueront à être composées et administrées conformément aux réglemens épiscopaux qui ont été réglés par nous.

105. Toutes les dispositions concernant les fabriques paroissiales sont applicables en tout ce qui concerne leur administration intérieure, aux fabriques des cathédrales.

106. Les départemens compris dans un diocèse sont tenus envers la fabrique de la cathédrale, aux mêmes obligations que les communes envers leurs fabriques paroissiales.

107. Lorsqu'il surviendra de grosses réparations ou des reconstructions à faire aux églises cathédrales, aux palais épiscopaux et aux séminaires diocésains, l'évêque en donnera l'avis officiel au préfet du département dans lequel est le chef-lieu de l'évêché; il donnera en même temps un état sommaire des revenus et des dépenses de sa fabrique, en faisant sa déclaration des revenus qui restent libres après les dépenses ordinaires de la célébration du culte.

108. Le préfet ordonnera que, suivant les formes établies pour les travaux publics, en présence d'une personne à ce commise par l'évêque, il soit dressé un devis estimatif des ouvrages à faire.

109. Ce rapport sera communiqué à l'évêque, qui l'*enverra* au préfet avec ses observations. Ces pièces seront *ensuite transmises* par le préfet avec son avis, à notre ministre de l'intérieur; il en donnera connaissance à notre ministre des cultes.

110. Si les réparations sont à la fois nécessaires et urgentes, notre ministre de l'intérieur ordonnera qu'elles soient provisoirement faites sur les premiers deniers dont les préfets pourront disposer, sauf le remboursement avec les fonds qui seront faits pour cet objet par le conseil général du département, auquel il sera donné communication du budjet de la fabrique de la cathédrale, et qui pourra user de la faculté accordée aux conseils municipaux par l'article 96.

111. S'il y a dans le même évêché plusieurs départemens, la ré-

partition entre eux se fera dans les proportions ordinaires, si ce n'est que le département où sera le chef-lieu du diocèse paiera un dixième de plus.

112. Dans les départemens où les cathédrales ont des fabriques ayant des revenus dont une partie est assignée à les réparer, cette assignation continuera d'avoir lieu; et seront, au surplus, les réparations faites conformément à ce qui est prescrit ci-dessus.

113. Les fondations, donations ou legs faits aux églises cathédrales, seront acceptés, ainsi que ceux faits aux séminaires, par l'évêque diocésain, sauf notre autorisation donnée en conseil d'état, sur le rapport de notre ministre des cultes.

114. Nos ministres de l'intérieur et des cultes sont chargés, chacun en ce qui le concerne, de l'exécution du présent décret.

2 *Janvier* 1817. — Loi sur les donations et legs aux établissemens ecclésiastiques.

1. Tout établissement ecclésiastique reconnu par la loi, pourra accepter, avec l'autorisation du roi, tous les biens, meubles, immeubles ou rentes qui lui seront donnés par actes entre vifs, ou par actes de dernière volonté.

2. Tout établissement ecclésiastique reconnu par la loi, pourra également, avec l'autorisation du roi, acquérir des biens immeubles ou des rentes.

3. Les immeubles ou rentes appartenant à un établissement ecclésiastique, seront possédés à perpétuité par ledit établissement, et seront inaliénables, à moins que l'aliénation n'en soit autorisée par le roi.

Thermidor XI (26 *juillet* 1803). — Arrêté qui restitue les biens des fabriques.

1. Les biens des fabriques, non aliénés, ainsi que les rentes dont elles jouissaient, et dont le transfert n'a pas été fait, sont rendus à leur destination.

2. Ces biens de fabrique des églises supprimées seront réunis à ceux des églises conservées, et dans l'arrondissement desquelles ils se trouvent.

3. Les biens seront administrés, dans la forme particulière aux biens communaux, par trois marguilliers que nommera le préfet sur une liste double présentée par le maire et le curé ou desservant.

4. Le curé ou desservant aura voix consultative.

5. Les marguilliers nommeront parmi eux un caissier; les comptes seront rendus en la même forme que ceux des dépenses communales.

12 *Janvier* 1825. — Ordonnance relative aux conseils de fabrique des églises.

1. Dans toutes les églises ayant le titre de cure, succursale ou chapelle vicariale, dans lesquelles le conseil de fabrique n'a pas *été* régulièrement renouvelé, ainsi que le prescrivent les articles 7 et 8 du décret du 30 décembre 1809, il sera immédiatement procédé à une nouvelle nomination des fabriciens, de la manière voulue par l'art. 6 du même décret.

2. A l'avenir, la séance des conseils de fabrique qui, aux termes de l'art. 10 du réglement général, doit avoir lieu le premier dimanche du mois d'avril, se tiendra le dimanche de *Quasimodo*. Dans cette séance devront être faites, tous les trois ans, les élections ordinaires prescrites par le décret du 30 décembre 1809.

3. Dans les cas de vacance par mort ou démission, l'élection en remplacement devra être faite dans la première séance ordinaire du conseil de fabrique qui suivra la vacance. Les nouveaux fabriciens ne seront élus que pour le temps d'exercice qui restait à ceux qu'ils sont destinés à remplacer.

4. Si, un mois après les époques indiquées dans les deux articles précédens, le conseil de fabrique n'a pas procédé aux élections, l'évêque diocésain nommera lui-même.

5. Sur la demande des évêques et l'avis des préfets, notre ministre secrétaire d'état au département des affaires ecclésiastiques et de l'instruction publique pourra révoquer un conseil de fabrique pour défaut de présentation de budjet ou de reddition de comptes, lorsque ce conseil, requis de remplir ce devoir, aura refusé ou négligé de le faire, ou pour toute autre cause grave. Il sera, dans ce cas, pourvu à un nouvelle formation de ce conseil, de la manière prescrite par l'article 6 du décret du 30 décembre 1809.

6. L'évêque et le préfet devront réciproquement se prévenir des autorisations d'assemblées extraordinaires qu'aux termes de l'article 10 du décret du 30 décembre 1809, ils accorderaient aux conseils de fabrique, et des objets qui devront être traités dans ces assemblées extraordinaires.

7. Dans les communes rurales, la nomination et la révocation des chantres, sonneurs et sacristains seront faites par le curé, desservant ou vicaire; leur traitement continuera à être réglé par le conseil de fabrique et payé par qui de droit.

8. Le réglement général des fabriques du 30 décembre 1809, continuera d'être exécuté en tout ce qui n'est pas contraire à la présente ordonnance.

TABLE

DU DEUXIÈME VOLUME.

—

LIVRE TROISIÈME.

Pages.

Des biens temporels de l'Eglise et de la simonie.

LIVRE QUATRIÈME.

De la distribution et de l'usage des biens de l'Eglise.

APPENDICE.

FIN DE LA TABLE DU DEUXIÈME ET DERNIER VOLUME.



